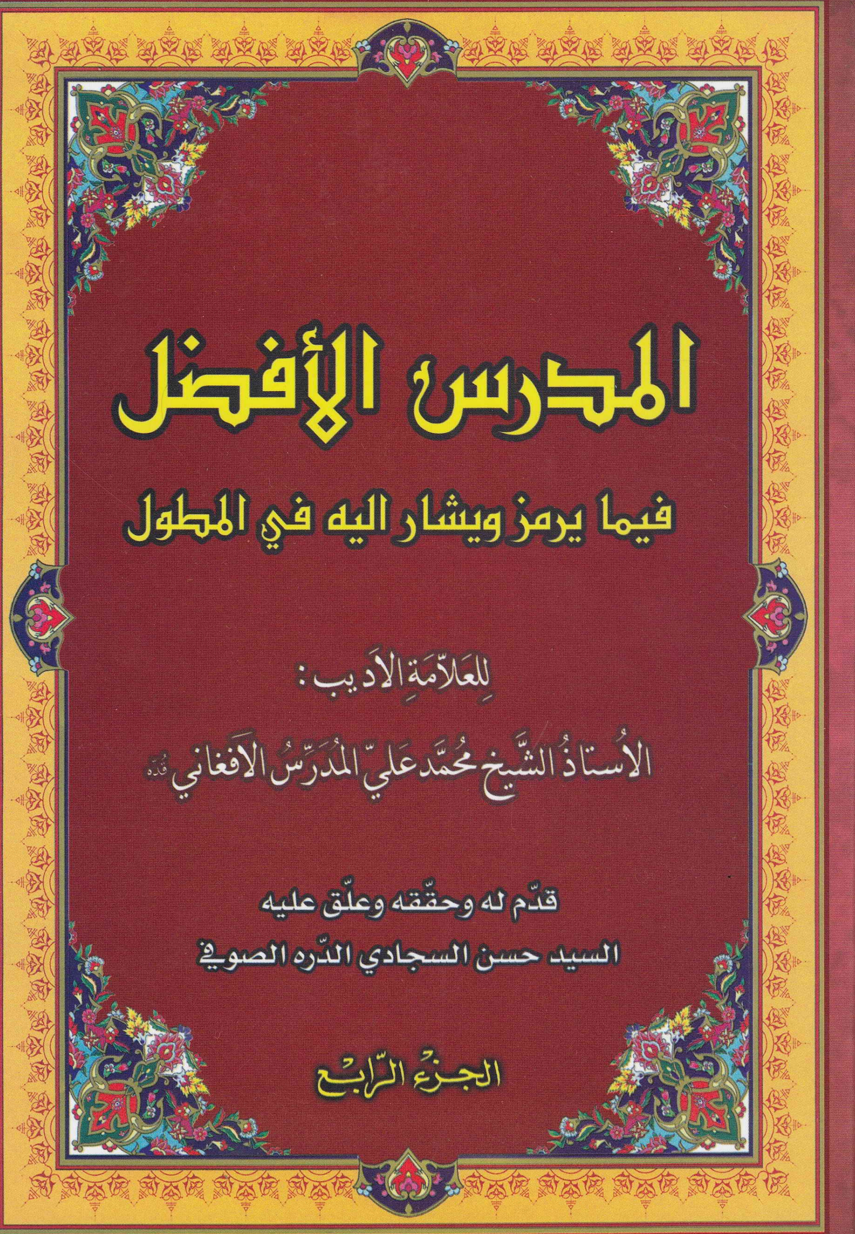
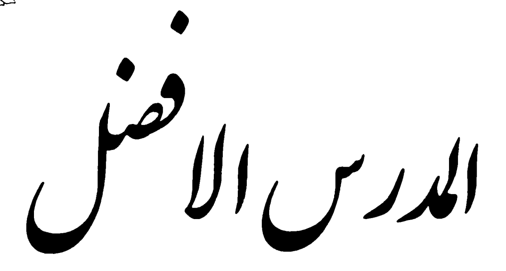


المدرس الأفضل
فيما يرمز ويشار اليه في المطول
للعلاّمة الأديب :
الأستاذ الشيخ محمّد علي المدرّس الافغاني قدّه
قدّم له وحقّقه وعلّق عليه
السيد حسن السجادي الدّره الصوفي
الجزء الرّابع


بسم الله الرحمن الرحيم
شبكة الفكر
alfeker.net



فيما يرمز و يشار اليه في المطول

تأليف:

العلامة الاديب الشيخ محمد على المدرس الافغاني رحمه الله

قدم له و حققه و علق عليه السيد حسن السجادي (الدره صوفي)

الجزء السادس

فهرس المحتويات

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه رب العالمين و الصلوة و السّلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين، و اللعن الدائم على اعدائهم اعداء الدين إما بعذ فهذا هو إلجزء السادس من شرحنا على المطول المسمى، بالمدرس الافضل فيما يرمز و يشار اليه في المطول.

الفن الثاني علم البيان

انما (قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه) اي علم البيان (جزء من علم البلاغة)، لان علم البلاغة كما صرح في الديباجة عبارة عن كلا العلمين، اذ يجب في تحصيل البلاغة رعاية مراتب الدلالة في الوضوح و الخفاء، و يجب ايضاً قبل ذلك رعاية المطابقة لمقتضى الحال (و) لكونه اي علم البيان (محتاجا اليه في تحصيل بلاغة الكلام).

لما تقدم في المقدمة، من ان ما يحترز به عن التعقبد المعنوي علم البيان فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني و البيان، و ان كانت البلاغة كما تقدم هناك ترجع الى غيرهما من العلوم ايضاً (بخلاف البديع[1] فانه) كما صرح هناك (من

---

[1] . من هذه الجهة لم يذكره بعض من جزء علوم الادب من قال:

التوابع)، لانه كما ياتي علم يعرف بـه وجـوه تحـسين الكـلام بعـد رعايـة المطابقـة و وضوح الدلالة اي الخلو عن التعقيد المعنوي فلا تعلق له بالبلاغة و انما يفيـد حـسناً عرضيا للكلام البليغ.

تعريف علم البيان

(و هو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق) اي بتراكيب (مختلفة فـي وضـوح الدلالة عليه)[1] اي على ذلك المعنى الواحد، و ذلك لما تقدم في المقدمة فـي بحـث لتعقيد من ان لكل معنى لوازم بعضها بلا واسطة فقريب و بعضها مع الواسـطة فبعيـد، فيمكن ايراده بعبارات مختلفة سواء كان تلك العبارات من قبيـل الكنايـة او المجـاز او التشبيه و سيأتي مثال كل واحد منها بعيد هذا، و الحاصـل انـه علـم يعـرف بـه كيفيـة احتراز المتكلم عن الخطأ في تأدية الكلام، بحيث لا يورد مـن الكـلام مـا يـدل علـى مقصوده دلالة خفية عند اقتضاء المقام دلالة واضحة او واضـحة عنـد اقتـضائه دلالـة خفية او اوضح عند اقتضائه دلالـة متوسـطه فـي الوضـوح و الخفـاء او متوسـطة عنـد اقتضائه اوضح او اخفى.

فمثال ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة من الكناية ان يقال في وصـف زيـد مـثلاً بالجود زيد مهزول الفصيل، و زيد جبان الكلب و زيد كثير الرماد فكل واحد من هذه

صـرف، نحـو عـروض بعـده لغـة   ثم اشتقاق، قريض الشعر، انشاء
كذا المعاني، البيـان الخـط قافيـه   تاريخ هذا العلم العرب احطـاء

[1] . هو اصول و قواعد يعرف بها ايراد المعني الواحد بعبارات يختلف بعضها عن بعض في وضوح الرسـالة العقلية على نفس ذلك المعني انظر تعريف السكاكي في المفتـاح، ص ٧٧ و الايـضاح، ص ٣٢٦ و سـيد جعفر باقر الحسين (اساليب البيان في القرآن، ص ١٩٦).

التراكيب يفيد وصفه بالجود بطريق الكناية، لان هزال الفصيل، انما يكون باعطاء لبنه للاضياف و جبن الكلب لالفه الانسان الأجنبي بكثرة الواردين من الاضياف، فلا يعادي احدا و لا يتجاسر عليه و هو معنى جبنه و كثرة الرماد من كثرة الاحراق للطبائخ و كثرة الطبخ من كثرة الاضياف، و هي مختلفة وضوحا و كثرة الرماد اوضحها، فيخاطب به عند المناسبة كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك.

و مثال ايراده بطرق مختلفة من باب الاستعارة ان يقال: في وصفه مثلاً به رأيت بحرا في الدار، في الاستعارة التحقيقية وطم زيد بالانعام جميع الانام في الاستعارة بالكناية، لأن الطموم و هو الغمر بالماء وصف البحر فدل على ان المتكلم اضمر تشبيهه بالبحر في النفس، و هو الاستعارة بالكناية على ما يأتي بيانه و لجة زيد تتلاطم امواجها، لان اللجة و التلاطم للامواج من لوازم البحر و ذلك مما يدل على اضمار التشبيه في النفس ايضاً، و اوضح هذه الطرق الاول و اخفاها الوسط.

و مثال ايراده من باب التشبيه، ان يقال زيد كالبحر في السخاء و زيد كالبحر و زيد بحر، و اظهرها ما صرح فيه بالوجه و اخفاها و هو اوكدها ما حذف فيه الوجه و الاداة معاً، فيخاطب بكل من هذه الاوجه في هذه الابواب بما يناسب المقام من الوضوح و الخفاء، و يعرف ذلك بهذا الفن على على ما يأتي بيان كل واحد في محله انشاء اللّه تعالى.

المراد بالعلم

(اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية) و يقال لها كما تقدم في اول الفن الاول الصناعة ايضاً بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلاً وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء يحصل من ادراكها و ممارستها قوة بها يتمكن من

استحضارها و الالتفات اليها و تفصيلها متى اريد و هي اي تلك القوة العلم (او نفس الاصول و القواعد المعلومة) لانه كما تقدم هناك كثيراً ما يطلق عليها (على ما حققناه في تعريف علم المعاني) و قد نقلنا ما حققه هناك ههنا كما انا قد بينا هناك امورا تفيدك معرفتها ههنا فراجع البة.

المراد بالواحد

(فليس التقدير علم بالقواعد اي ادراكها و الاعتقاد بها على ما توهموا) لانه يحتاج الى تقدير المتعلق اي بالقواعد بلا ضرورة داعية الى التقدير (و اراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال) كجود زيد في الامثلة المتقدمة و انما نسب ذلك الى القوم لانه غير مرضي عنده و سيصرح بذلك قبيل قول الخطيب ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك له (و اللام فيه اي في المعنى الواحد للاستغراق العرفي) لا الحقيقي لان القوى البشرية لا تقدر على استحضار جميع المعاني لانها لا تتناهى و لا يصح جعلها للعهد، اذ لا عهد و لا للجنس للزوم كون من له ملكه الاقتدار على معرفة ايراد معنى واحد في تراكيب مختلفة في وضوح الدلالة عالما بالبيان، هذا و لكن الظاهر مما تقدم في تعريف علم المعاني جواز كون اللام فيه للاستغراق الحقيقي و ذلك حيث قال هناك ان معنى قول الخطيب يعرف به احوال اللفظ العربي، ان اي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم، لا انها تحصل جملة بالفعل، لان وجود ما لا نهاية له محال الى آخر ما ذكر هناك، فلا استحالة في الاحاطة بما لا يتناهى اجمالا كما في سائر العلوم و قد حققنا ذلك هناك فراجع ان شئت.

(و اراد بالطرق التراكيب و بالدلالة العقلية لما سيأتي) بيانه عند قول الخطيب و

الايراد المذكور لا يتأتى بالوضعية (و المعنى) اي معنى قول الخطيب هو علم الخ (ان علم البيان ملكه او اصول) و قواعد مستنبطة من تراكيب البلغاء (يقتدر بها) اي بتلك الملكة او بممارسة تلك الاصول و القواعد كما تقدم في تعريف علم المعاني (على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم و ارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه) اي على ذلك المعنى الواحد (من بعض) تلك التراكيب.

(فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة) في الوضوح كما مثلنا آنفاً (لم يكن عالما بعلم البيان) بل لابد له اي للعالم بعلم البيان من معرفة ايراد كل معنى دخل تحت قصده و ارادته، لان ذلك قضية قولنا ان اللام في المعنى الواحد للاستغراق العرفي.

(و تقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معاني متعددة) ككرم زيد و شجاعة عمرو و بخل بكر (بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه، لم يكن ذلك من البيان في شيء) ضرورة ان اختلاف الطرق في ايراد المعاني المتعددة امر قهري لا يحتاج المتكلم فيه الى علم البيان اذ قلما يوجد معاني متعددة يوردها المتكلم و لم يختلف طرقها في الوضوح.

(و تقييد الاختلاف، بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار، بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ و العبارة دون الوضوح و الخفاء، مثل ان يورده بالفاظ مترادفة) كايراد كرم زيد بقولنا زيد سخي و زيد كريم و زيد جواد و كايراد الحيوان المفترس بقولنا اسد و هزبر و غضنفر (مثلاً لا يكون ذلك من علم البيان) ايضاً.

نقد المظفر

(و) ليعلم انه (لا حاجة الى ان يقال: في وضوح الدلالة و خفائها) حاصله، انه لا حاجة الى عطف خفائها على وضوح الدلالة (لان كل واضح هو خفى بالنسبة الى ما هو اوضح منه) فتحصل من هذا التحقيق ان الخفاء ليس بمراد اصلاً، لان المراد طرق واضحة بعضها اوضح من بعض، و ذلك لان ما ليس بواضح اصلاً ليس طريقا بليغا فلا يكون طريقاً بيانياً و لا فصيحاً و الى ذلك اشار بقوله (و معنى اختلافها في الوضوح، ان بعضها واضح الدلالة و بعضها اوضح، فلا حاجة الى ذكر الخفاء) لانه مستفاد من قوله مختلفة في وضوح الدلالة حسبما حققناه و قال: بعضهم بعكس ذلك اي قال كلما كان الكلام خفيا في الدلالة كان ابلغ ثم قال: لو قيل في خفاء الدلالة كان اقرب الى الاشارة الى اعتبارات الا بلغ و اعترض على هذا بالمنع و بان ذكر الوضوح يستلزم ذكر الخفاء، لان كل واضح خفي بالنسبة الى غيره و بالعكس و هذا القول قوي فتدبر.

(و بالتفسير المذكور للمعنى الواحد) اي بقوله آنفاً و اراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الخ (يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات) و الفاظ (مختلفة كالاسد و الغضنفر و الليث و الحارث) و الهزبر، فان ذلك ليس من المعنى الواحد بالتفسير المذكور، لان ذلك ليس ما يدل عليه الكلام، بل هو مما يدل عليه جزء الكلام هذا و لكن قد تقدم منا انه غير مرضي عنده و لهذا قال: (على ان الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتي) بيان ذلك في قوله و الايراد المذكور لا يتأتى بالوضعية.

نقد تعريف السكاكى

(ثم لا يخفى) عليك (ان تعريف علم البيان بما ذكر ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد) بطرق مختلفة في الوضوح (كما) عرفه السكاكي (في المفتاح)[١] و ذلك لان علم البيان ليس نفس معرفة ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بل به بعرف الايراد المذكور و وجه صحة تعريف المفتاح ان يحمل على ذكر المسبب و ارادة السبب اعني الملكة او الاصول و القواعد و اما التعريف ههنا فلا يحتاج الى الحمل على هذا التجوز فلذا حكم عليه بالاولوية.

تقسيم الدلالة

(دلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة و لم يكن كل دلالة تحتمل الوضوح و الخفاء وجب تقسيم الدلالة و التنبيه على ما هو المقصود منها) اي من الدلالة و الدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر) و ليس المراد بالعلم ههنا ما قابل الظن و هو الجزم بل مطلق الادراك و الحصول في الذهن كما انه ليس المراد من الشيء خصوص الموجود كما هو اصطلاح المتكلمين بل مطلق الامر الاعم (و) الشيء (الاول الدال و) الشيء (الثاني المدلول و الدال إن كان لفظاً فالدلالة لفظية و الا فغير لفظية كدلالة الخطوط) المراد بالخطوط الكتابة او الاشكال الهندسية كالمثلث و المربع و نحوهما فتأمل (و العقود) قد بيناها في

---

[١] . هذا نص كلام و اما علم البيان فهو معرفة ايراد المعنى الواحد في طروق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه و بالنقصان بحزز بالوقوف على ذلك عن الخطاء في مطابقة الكلام لتمام المراد منه (المفتاح، ص ٢٤٩).

المكررات في باب شرح الكلام فراجع ان شئت (و) اما (النصب) فهي جمع نصبة كغرف جمع غرفة و هي العلامة المنصوبة على الشيء كالعلامة المنصوبة في الطريق للدلالة على مقدار المسافة و نحوها (و) اما (الاشارات) فهي ما يفعله الانسان بالاصابع و الحواجب و نحوها (و دلالة الاثر على المؤثر كالدخان) اي كدلالة الدخان (على النار) (فاضاف الدلالة) جواب لما (الى اللفظ) اي قال دلالة اللفظ (احتراز عن الدلالة إلغير اللفظية و كان عليه) اي على الخطيب (ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل) اي دخول (فيها) سواء كان العلم بالوضع كافيا فيها لكونه سبباً تاما في الدلالة كما في المطابقية او لا بد معه من انتقال عقلي كما في التضمنية و الالتزامية (احترازا عن الدلالة الطبعية و العقلية، لان دلالة إللفظ إما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا، فالاولى) اي الدلالة التي يكون للوضع مدخل فيها (هي التي سماها القوم وضعية، و هي التي تنقسم الى المطابقة و التضمن و الالتزام و الثانية) اي الدلالة التي لا يكون للوضع مدخل فيها (اما ان تكون بحسب مقتضى الطبع) الحيواني او الانساني (و هي الطبيعية كدلالة اح اح على الوجع) اي على وجع الصدر او غيره من الاعضاء هذا ان كان بضم الهمزة، و اما اذا كان بفتحها فيدل على التحسر كذا قيل و كيفكان (فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع) او التحسر (له) كما نجده من انفسنا.

(أو لا يكون) بحسب مقتضى الطبع (و هي الدلالة العقلية الصرفة) بحيث لا يمكن تغيرها (كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ) و انما خصصها بالمسموع من وراء الجدار، ليظهر دلالة اللفظ فان وجود اللافظ المشاهد يعلم بالحس، فتحصل من مجموع ما ذكرنا ان الدلالة على قسمين الاول الدلالة الغير

اللفظية، و هي ثلاثة اقسام، لانها اما عقلية صرفة بحيث لا يمكن تغيرها كدلالة الاثر على المؤثر، و كدلالة التغير على الحدوث و كدلالة الدخان على النار، و اما طبعية بان يكون الربط بين الذال و المدلول بمقتضى الطبع كدلالة الحمرة على الخجل و الصفرة على الوجل و كدلالة الاشارة المخصوصة بالرأس على معنى نعم او على معنى لا و كدلالة الخطوط و العقد و النصب.

و الثاني الدلالة اللفظية و هي ثلاثة اقسام ايضاً، لانها اما عقلية صرفة بان لا يمكن تغيرها كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار مهملا كان او مستعملاً على وجود لافظة او حياته، و اما طبيعية بان يكون الربط بين اللفظ الدال و مدلوله يقتضيه الطبع كدلالة اح اح على الوجع او إلتحسر و في ضبط هذه اللفظة اقوال و كذا في مدلولها لا يهمنا نقلها، و اما وضعية بان يكون الربط بين اللفظ الدال و مدلوله بالوضع، كدلالة لفظ الاسد على الحيوان المفترس (و المقصود بالنظر) و البحث (ههنا هي) الدلالة اللفظية الوضعية اي (التي يكون للوضع مدخل فيها) دون الطبيعية و العقلية (لعدم انضباط الطبعية و العقلية لاختلاف الطبايع) فرب ذي طبع يصدر منه اح اح من دون وجع و لا تحسر (و) كذلك (الافهام) فرب ذي فهم لا يدرك من اللفظ وجود اللافظ او حياته لذهوله او ابتلائه بالاوهام.

فان قلت اذا كان المقصود بالنظر و البحث ههنا ما يكون للوضع مدخل فيها، فلم لم يقيد المصنف قوله دلالة اللفظ بذلك اي بالوضع قلت (و انما ترك المصنف التقييد بالوضع لوضوحه ركون سوق كلامه) فيما يأتي (في بيان التقسيم مشعرا بذلك) التقييد (ثم) اعلم انهم (عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه) اي عند استعمال اللفظ او عند اطلاق اللفظ عن القرائن و تجرده عنها

(بالنسبة الى من هو عالم بالوضع) هذا الجار اي الباء في قوله بالنسبة متعلق بفهم المعنى و الى ذلك اشار بقوله (و احترزوا بالقيد الاخير) و هو قولهم بالنسبة الى من هو عالم بالوضع (عن) الدلالة (الطبعية و العقلية، لعدم توقفهما على العلم بالوضع) فانهما يحصلان للعالم بالوضع و لغيره.

التعريف ليس بجامع

فان قلت ان توقفهما بالوضع و ان كان منتفياً، الا انهما لا ينافيانه اذ كل منهما كما ذكرت متحققة سواء وجد العلم بالوضع، او لم يوجد و حينئذ فكيف يصح الا الاحتراز عنهما بهذا القيد.

التعريف جامع و مانع

قلت المتبادر من هذا القيد اي من قوله بالنسبة الى من هو عالم بالوضع الحصر، و من المسلم عندهم ان القيود التي تذكر في التعاريف، يجب ان تحمل على المتبادر منها مهما امكن، فلهذا صح الاحتراز عن الدلالة اللفظية الطبعية و العقلية بهذا القيد فتدبر جيداً.

(و ارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة) اي كان للوضع مدخل في فهم المعنى، سواء كان العلم بالوضع كافيا في فهم المعنى، لكونه سببا تاما كما في الدلالة المطابقية او لا بد مع العلم بالوضع من عقل و شعور تام كما في التضمنية و الالتزامية (لا وضعة لذلك المعنى) و من هنا وقع الاختلاف بين اهل الميزان و البيانيين، فجعل البيانيون الدلالة الوضعية مختصة بالمطابقة فقط و جعلوا التضمنية و الالتزامية. يأتي عن قريب عقلية و جعل اهل الميزان الدلالات الثلاث كلها وضعيات، و الى بعض ما

بينا اشار بقوله (لئلا يخرج منه) اي من تعريفهم (التضمّن و الالتزام) فلا يرد ان الدلالة اللفظية الوضعية مختصه بالمطابقة في اصطلاح البيانيين، فيلزم ان يكون التقسيم الآتي تقسيماً للشيء الى نفسه و الى غيره، لكون المقسم اخص في اصطلاح البيانيين فتأمل.

اعتراض بالتعريف الدلالة

(و اعترض) على تعريف الدلالة (بأن الدلالة صفة اللفظ و الفهم ان كان بمعنى المصدر من المبنى للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة) الانسان (السامع) فلا يكون صفة للفظ (و ان كان) بمعنى المصدر (من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى) فايضاً لا يكون صفة للفظ (و ايا ما كان، فلا يصح حمله على الدلالة) لانه من قبيل تفسير للشيء بمباينه.

حاصل الاعتراض ان الفهم على التقديرين، لا يكون صفة لدلالة اللفظ فلا يشتق لها منه وصف يحمل عليها، و التعريف اي تعريف دلالة اللفظ به يقتضي كونه بحيث يشتق منه لها ما يحمل عليها، بناء على ما هو المسلم عندهم من قاعدة من قام به المبدء اي المصدر يحمل عليه بالاشتقاق.

(فالاولى ان يقال) في التعريف (الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق) اي عند تجرد اللفظ عن القرائن (للعلم بوصفه) للمعنى المفهوم منه وجه الاولوية، كون الحيثية بهذا المعنى وصفاً للفظ فيصح التعريف بهذا من دون ان يرد عليه شيء.

(و جوابه) اي جواب الاعتراض (انا لا نسلم انه) اي الفهم (ليس صفة للفظ، فان معنى فهم) الانسان (السامع المعنى من اللفظ) على التقدير الاول اي على تقدير ان

يكون الفهم بمعنى المصدر من المبني للفاعل (او انفهـام المعنـى مـن اللفـظ) علـى التقدير الثاني، اي على تقدير ان يكون الفهم بمعنـى المـصدر مـن المبنـي للمفعـول (هو) اي كل واحد من المعنيين (معنى كون اللفظ بحيث يفهـم منـه المعنـى) فبهـذه الحيثية يصير الفهم كما ذكرت وصفاً للفظ (غاية ما في باب، ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منها صفة تحمل على اللفظ كالدال) فيقال اللفظ دال (و) اما (فهم المعنـى مـن اللفظ او انفهامه منه) فهو (مركب) من الجار اعني لفظة من و مجـروره و المتعلـق اي الفهم على التقدير الاول و الانفهام على التقدير الثاني (لا يمكن اشـتقاقها) اي صـفة تحمل على اللفظ (منه) اي من الجار و مجروره و المتعلق (الا برابظة) اي الا بحـرف جر و ضمير يعود الى اللفظ (مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى) و بعبارة اخرى ان عدم امكان اشتقاق صفة من الفهم تحمل على اللفظ انما هو حيـث لـم يعتبـر تعلقـه بالمجرور فان اعتبر من حيث تعلقه بالمجرور صار وصفاً للفـظ فـالفهم مـن اللفـظ، وصف له (الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه، كما انه متـصف بالدلالة) فيصح التعريف، لانه قد عرفت الدلالة التي هي وصف اللفظ بما هو وصف له بهذا الاعتبار و ذلك واضح لا غبار عليه.

(و هذا مثل قولهم) في تعريف العلم العلم حصول صورة الشيء فـي العقـل) فانـه اورد عليه بان الحصول يكون صفة للصوره و العلم صـفة للعـالم، فـلا يـصح تعريـف العلم بالحصول و ذلك لما تقدم آنفاً من قاعـدة ان مـن قـام بـه المبـدء يحمـل عليـه بالاشتقلق و المبدء اي الحصول قائم كما قلنا بالصورة لا بالعلم فكيف يحمل عليه.

و اجيب ان الحصول بمفرده، و ان كان صفة للصورة لكـن بعـد اعتبـاره مركبـاً مـع الجار و المجرور المتعلق به اي اعتبر مجموع حصول الصورة في العقل، فيكون صـفة

للعالم فيصح التعريف بهذا الاعتبار.

(إذا عرفت ذلك) اي اذا عرفت ان الدلالة لفظية و غير لفظية، و اللفظية اما ان يكون للوضع مدخل فيها ام لا (فنقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها) على ثلاثة اقسام لانها (اما على تمام ما وضع له كدلالة) لفظ (الانسان على الحيوان الناطق او على جزئه كدلالة) لفظ الانسان على الحيوان) فقط او على الناطق فقط (او على خارج عنه كدلالة) لفظ (الانسان على الضاحك) و كدلالة لفظ الشمس على الضوء.

اقسام الدلالة

(و يسمي الاولى يعني الدلالة على تمام ما وضع له وضعية، لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له) لا لجزئه و لا للازمه (فهي الدلالة المنسوبة الى الواضع و يسمى كل من الاخيرين اي الدلالة على الجزء و الخارج عقلية، لان دلالته) اي دلالة اللفظ (عليهما) اي الجزء و الخارج (انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه) اي في الذهن و ذلك لتوقف فهم الكل على الجزء (و) كذلك (حصول الملزوم) في الذهن (يستلزم حصول اللازم) فيه و ذلك لامتناع انفكاك فهم الملزوم عن اللازم هذا كله اصطلاح البيانيين (و) اما (المنطقيون) فهم (يسمون) كل واحد من (الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدعلاً فيها) سواء كان العلم بالوضع كافيا فيها لكونه سببا تاما كما في الاولى اعني المطابقية، او كأن متوقفاً معه من انتقال عقلي كما في الاخريين اعني التضمنية و الالتزامية، و بعبارة اخرى سواء كان دخوله اي الوضع سبباً قريباً كما في المطابقية، لانه سبب تام اذ لا سبب لها سوى العلم بالوضع، او كان بعيدا كما في الاخيرتين لانه اي

الوضع جزء سبب فيهما، و ذلك لان كل واحدة منهما متوقفة على امرين فالتضمنية متوقفة على وضع اللفظ للكل، و على انتقال العقل من الكل الى الجزء و الالتزامية متوقفة على وضع اللفظ للملزوم و على انتقل العقل من الملزوم للازم فقد اعتبروا في تسميتهما وضعيتين السبب البعيد و هو مدخلية الوضع، و من هنا جعلوا هؤلاء الدلالات الثلاث كلها وضعيات (و يخصون) اي المنطقيون (العقلية بما يقابل الوضعية و الطبعة) كدلالة اللفظ من وراء الجدار على وجود اللافظ، و كدلأله الدخان على وجود النار (كما ذكرنا) فتكون الدلالة عندهم ثلاثة اقسام عقلية، كدلالة الدخان على النار و وضعية كالدلالات الثلاث و طبيعة كدلالة الحمرة على الخجل، و الصفرة على الوجل بخلاف البيانيين، فان العقلية عندهم لا تقابل الوضعية فان الوضعية قد تكون عقلية.

(و يخص) الدلالة (الاولى بالمطابقة، لتطابق اللفظ و المعنى) اي توافقهما فلم يزد اللفظ بالدلالة على غير المعنى، و لا زاد المعنى بالمدلولية لغير اللفظ و قيل لتطابق الفهم و الوضع بمعنى ان ما فهم هو ما وضع له اللفظ فتدبر.

(و) يخص الدلالة (الثانية بالتضمن) و انما سميت بذلك (لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له اللفظ) (و) يخص الدلالة (الثالثة بالالتزام) و انما سميت بذلك (لكون الخارج لازما للموضوع له) اللفظ فتحصل من ذلك كله، ان دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة، و على جزئه تضمن، و على الخارج اللازم له التزام.

السؤال كل التعاريف يطرد الآخر

(فان قيل) ان كل واحد من هذه التعاريف الثلاثة يبطل طرده بالاخر لدخول بعض افراد كل واحد منها في الاخر بيان ذلك انه (إذا كان إللفظ مشتركا) لفظيا (بين الجزء و

الكل) كلفظ الشمس الموضوع لمجموع القرص و الضوء و للقرص الذي هو احد الجزنين، و للضوء الذي هو أحد الجزنين ايضاً (و اريد به) اي بذلك اللفظ المشترك (الكل) يعني مجموع القرص و الضوء مثلاً بالمطابقة (و اعتبر دلالته) اي دلالة ذلك اللفظ المشترك (على الجزء) يعني القرص وحده او الضوء وحده (بالتضمن) فحينئذ (يصدق عليها) اي على الدلالة على الجزء (انها دلالة اللفظ على) تمام (ما وضع له) و ان كان ذلك الصدق بالنظر لوضع آخر و هو الوضع لكل واحد من الجزئين على حدته (مع انها ليست بمطابقة بل تضمن) و اذا صدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له صار تعريف المطابقة منتقضا طردا اي منعا لدخول فرد من افراد التضمن فيه.

(و اذا اريد به) اي باللفظ المشترك (الجزء) يعني القرص وحده او الضوء وحده بالمطابقة (لانه) بالوضع الآخر اعني الوضع لكل واحد من الجزئين (موضوع له) فحينئذ (يصدق عليها) اي على الدلالة على احد الجزئين (انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له) و ان كان ذلك الصدق بالنظر لوضع آخر و هو الوضع لمجموع القرص و الضوء معاً (مع انها ليست بمطابقة بل تضمن) و اذا صدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له صار تعريف التضمن منتقضا طردا اي منعا لدخول فرد من افراد المطابقة فيه.

(و كذا اللفظ المشترك بين الملزوم و اللازم) و ذلك كلفظ الشمس ايضاً و لكن بناء على انه موضوع للقرص فقط و الضوء لازم له و موضوع للضوء فقط بوضع آخر فحينئذ (اريد به) اي باللفظ المشترك بين الملزوم و اللازم (الملزوم) اي القرص (و اعتبر دلالته) اي دلالة ذلك اللفظ المشترك (على اللازم) اي الضوء مثلاً (بالالتزام يصدق عليها) اي على الدلالة بالالتزام (انها دلالة على تمام ما وضع له) و ان كان

ذلك الصدق بالنظر لوضع آخر، و هو الوضع للقرص فقط (مع انها التزام لا مطابقة) و اذا صدق انها دلالة على تمام ما وضع له صار تعريف الالتزام منتقضا طردا اي منعا لدخول فرد من افراد المطابقة فيه.

(و اذا اريد به) اي بذلك اللفظ المشترك (اللازم) أي الضوء مثلاً بالمطابقة و ذلك (من حيث انه) اي الضوء (موضوعه) بوضع آخر و هو الوضع للضوء فقط (يصدق عليها) اي على الدلالة على اللازم (انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام) و اذا صدق عليها انها التزام صار تعريف المطابقة ايضاً منتقضا طردا اي منعا لدخول فرد من افراد الالتزام فيه (و حينئذ ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض) حسبما اوضحناه لك و ليعلم ان صور الانتقاض ست و قد بين ههنا اربع منها و قد بقي اثنتان منها و هما انتقاض كل واحد من التضمن و الالتزام بالاخر و انما لم يتعرض التفتازاني لهما لانه كما قال بعض المحققين لم يطلع على مثالهما مع انه يمكن تصويره فيما اذا كان اللفظ موضوعاً لكل واحد من الملزوم و اللازم و المجموع معاً فتدبر و استخرج المثال و ان كان ذلك من غير لغة العرب.

والجواب

(فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود) اي الفصول التي يمنع عن دخول اغيار و هذا الجواب نظير ما اجاب به الجامي في بحث العدل عما يرد على تعريفه، بان العدل خروج الاسم عن صيغته الاصلية فانه اجاب بما هذا نصه و قال بعض الشارحين قد جوز بعضهم تعريف الشيء بما هو اعم منه، اذا كان المقصود منه تمييزه عن بعض ما عداه، فيمكن ان يقال المقصود ههنا تمييز العدل عن سائر العلل، لا عن كل ما عداه فحيث حصل بتعريفه هذا التمييز لا بأس بكونه اعم

منه، فحينئذ لا حاجة في تصحيح هذا التعريف الى ارتكاب تلك التكلفات انتهى.[١]

و الى بعض ذلك اشار بقوله (و انما قصد التقسيم) اي تقسيم الدلالات (على وجه يشعر بالتعريف، فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه) اي وضوح بعض القيود و هو قيد الحيثية (و شهرته فيما بين القوم و هو) اي القيد الواضح المشهور (ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له و التضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزء) ما وضع له (و الالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم) للموضوع له.

فتحصل من ذلك ان قيد الحيثية معتبر في تعريف الامور المتباينة بالاضافة و الأعتبار، لا لذاتها كالدلالات، فانها متباينة بالإضافة و الأعتبار، فتعريف الدلالة المطابقية بالدلالة على تمام ما وضع له، من حيث انه تمام الموضوع له اي لا من حيث انه جزء الموضوع له او لازمه، فلا تدخل التضمنية و الالتزامية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية و تعريف التضمنية بالدلالة على جزء ما وضع له من حيث انه جزء ما وضع له، اي لا من حيث انه تمام الموضوع له او لازمه فلا تدخل المطابقية و الالتزامية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية و تعريف الالتزامية بالدلالة على لازم الموضوع له، من حيث انه لازم للموضوع له اي لا من حيث انه تمام الموضوع له او جزئه، فلا تدخل المطابقية و التضمنية فيها بستب اعتبار قيد الحيثية.

و انما قلنا ان قيد الحيثية معتبرة في الامور المتباينة، بالاضافة و الاعتبار لا لذاتها فان الامور المتباينة لذاتها لا تجتمع كالأنسان مع الفرس، فانهما لا يتصادقان لاختصاص الاول بالناطقية المباينة لذاتها للصاهلية المختصة بالثاني فلا يحتاج الى

---

١. شرح ملا جامي، ج ٢، ص ٨٤.

قيد الحيثية في تعريفهما، و انما يحتاج في تعاريف الأمور المتصادقة المختلفة بالاضافة و الاعتبار فالحيثية معتبرة في التعريف، لهذه الامور كالدلالات فيما نحن فيه و كثيراً ما يترك قيد الحيثية فيها لوضوحه و شهرته، فقد انفصل كل تعريف عن الاخر بمراعاة الحيثية المستغنى عن ذكرها، فصار كل تعريف مطردا اي مانعا عن دخول الاغيار.

كلام المنطقيين

(و قد يجاب[١] بانه لا حاجة الى هذا القيد) اي قيد الحيثية (لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع، فاللفظ ان اطلق و اريد به معنى و فهم منه ذلك المعنى، فهو دال عليه و الا) اي و ان لم يرد معنى (فلا) اي فلا يدل على معنى، و قد اوضحنا ذلك في المكررات في باب شرح الكلام بما لا مزيد عليه فراجع ان شئت.

(فالمشترك اذا اريد به أحد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو يراد) المعنى الآخر (ايضاً لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع، ان لا يراد بالمشترك الا أحد المعنيين) و من هنا قال الجامي في بحث تعريف الاسم نعم يقدح في ارادة المعين ارادة ما سواه و اين إلدلالة من إلارادة إنتهى[٢] و لكن يجب عليك مراجعة الموضع المذكور من المكررات لتعرف المراد من الارادة و الدلالة فانها

---

١ . هذا الكلام المنطقيين قال الخواجه في شرح الاشارات المفرد هو الذي ليس بجزئه دلالة اصلاً انظر شرح الاشارات مع التعلقة العلامه حسن زاده آملي، ج ١، ص ٣٢ - ٣٣؛ حاشيه ملا عبدالله، ص ٢٤.

٢ . شرح ملا جامي، ج ١، ص ٢٣.

تصورية و تصديقية، و النزاع انما نشأ من عدم الفرق بينهما، نظير ما اشار اليه السيوطي في بحث الحال فراجع حتى يتضح لك الحال و التفيق من اللّه المتعال (فاللفظ ابدا لا بدل الا على معنى واحد) و هو المعنى الذي اراده اللافظ (فذلك المعنى) الذي إرادة إللافظ (أن كان تمام الموضوع له فمطابقة و ان كان جزء) الموضوع له (فتضمن و الا) اي و ان لم يكن تمام الموضوع له و لا جزئه و ذلك بان يكون خارجا لازما للموضوع له فالتزاء) فصح بذلك طرد كل واحد من التعاريف الثلاثة من دون حاجة الى قيد الحيثية.

(و) لكن (فيه نظر) ظاهر (لان كون الدلالة وضعية لا تقتضي ان تكون تابعة للارادة) و ان كان يظهر ذلك من كلام ابن سيناء كما بيناه في المكررات في الموضع المذكور انفاً[١] (بل) تابعة (للوضع) و ان لم يرد اللافظ (فانا قاطعون باناً اذا سمعنا اللفظ) الموضوع (و كنا عالمين بالوضع نتعقل معناه) الموضوع له (سواء اراده اللافظ ام لا، و لا نعنى بالدلالة سوى هدا) التعقل (فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل) لان تعقل المعنى من اللفظ كاف في تحقق الدلالة اراده اللافظ ام لا (لا سيما في التضمن و الالتزام) فانه اذا اريد من اللفظ الكل أو الملزوم كان الجزء و اللازم مفهومين قهرا و بالضرورة و ان لم يردهما اللافظ (حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل) اي لا مستقلاً بالقصد و الارادة.

(و) الى ان (الالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم) كذلك اي لا مستقلاً بالقصد و الارادة و سياتي الاشارة الى ذلك عند شرح قول الخطيب و يتأتى بالعقلية فأين توقف الدلالة على الارادة (و) من هنا ذهب كثير من الناس (انه اذا قصد باللفظ الجزء)

---

١. شرح اشارات، ج ١، ص ٣١ - ٣٣.

مستقلاً بالارادة (او) قصد (اللازم) كذلك اي مستقلاً بالارادة (كما في المجازات) فانه يقصد من لفظ الاسد في قولنا رأيت اسداً في الحمام الرجل الشجاع (صارت الدلالة عليها) أي على المجازات اي على المعاني المجازية (مطابقة لا تضمناً او إلتزاما) و ان كان تلك المعاني جزء للمعاني الحقيقية او لازما لها (و على ما ذكره هذا القائل) من توقف الدلالة على الأرادة (يلزم امتناع اجتماع الدلألأت) بعضها مع بعض (لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد) سواء في ذلك المعاني الحقيقية و المجازية كما بين ذلك في الأصول مستقصى (و) الحال انهم اي اهل الميزان (قد صرحوا كما في التهذيب (بان كلا من التضمن و الالتزام يستلزم المطابقة) من دون عكس، فيكون اللفظ دالا على معنيين من دون ان يكون هناك ارادتان لانه لم يشترط احد منهم في الاستلزام بينهما و المطابقة الارادتين.

(سلمنا جميع ذلك) اي سلمنا كون الدلالة الوضعية متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية، على قانون الوضع الى آخر ما ذكر في تقريبه (لكنه مما لا يفيد في هذا المقام) اي في مقام دفع ما يرد على تعريف كل من الدلالات الثلاث من انتقاض تعريف بعضها ببعض، حسبما بيناه في اللفظ المشترك (لان اللفظ المشترك بين الجزء و الكل، اذا طلق و اريد به الجزء) ارادة جارية على قانون الوضع (لا يظهر انها مطابقة ام تضمن) اذ لا يعلم احد كيفية ارادة اللافظ الجزء غير علام الغيوب، و بعبارة اخرى لا يعلم انه جزئه (و ايهما اخذت يصدق عليه تعريف الاخر و كذا) اللفظ (المشترك بين اللازم و الملزوم) اذا اطلق و اريد به اللازم ارادة جارية على قانون الوضع لا يظهر ايضاً انها مطابقة ام التزام و البيان البيان (فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه) في دفع ايراد الانتقاض عن التعريف حسبما بيناه.

شرط الالتزام

(و شرطه اي شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له و الخارج عنه اي كون الامر الخارجي، بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه) اي في الذهن فقط، لا لزومه خارجا ايضاً فانه لا يشترط و ذلك ككون حقيقة الانسان كلية و كالعمى و البصر ففهم البصر من العمى الذي هو عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيراً، دلالة الالتزام مع انه انما يلازم في الذهن فقط لا في الخارج، لانهما لا يجتمعان في الخارج و كذلك حقيقة الانسان و الكلية، و قد يكون اللزوم خارجا فقط كالسواد و الغراب و كالاحراق و النار، و قد يكون اللزوم ذهنا و خارجا كما في الزوجية و الاربعة و المعتبر في دلالة الالتزام باتفاق البيانيين و المنطقيين، اللزوم الذهني سواء كان هناك لزوم خارجي كما في الزوجية و الاربعة ام لا، كما في العمى و البصر و لذا قال الخطيب و شرطه اللزوم الذهني يعني و اما الخارجي فليس بشرط لكن ليس المراد شرط انتفائه بل المراد عدم شرطه فقط سواء وجد او لا فوجوده غير مضر.

قال محشي التهذيب اللازم ينقسم بقسمين احدهما، انه اي لازم الشيء اما لازم له بالنظر الى نفس ماهيته مع قطع النظر عن خصوص وجوده في الخارج او في الذهن، و ذلك بان يكون هذا الشيء بحيث كلما تحقق في الذهن او في الخارج كان هذا اللازم ثابتاً له، و اما لازم له بالنظر الى وجوده اي الى خصوص وجوده الخارجي، او الذهني فهذا القسم بالحقيقة قسمان فأقسام اللازم بهذا التقسيم ثلاثة لازم الماهية كزوجية الاربعة، و لازم الوجود الخارجي كاحراق النار و لازم الوجود الذهني ككون

حقيقة الانسان كلية و هذا انقسم يسمى معقولا ثانياً ايضاً انتهى.[١]

و اذا عرفت ذلك فاعلم ان حصول اللازم في الذهن عند حصول الموضوع له فيه قسمان، لانه اي حصول اللازم (اما على الفور) اي فور حصول الموضوع له في الذهن كما في اللزوم البين بقسميه اي البين بالمعنى الاخص و البين بالمعنى الاعم (او بعد التأمل في القرائن) أي الوسائط و ذلك في اللزوم الغير البين ايضاً بقسميه كلزوم كثرة الرماد للجود و كلزوم الحدوث للعالم، لانك إذا تصورت العالم لا يحصل في ذهنك حدوثه الا بعد التأمل في القرائن اي الادلة الدالة على حدوثه.

قال محشي التهذيب ان اللازم اما بين او غير بين، و البين له معنيان احدهما اللازم الذي يلزم تصوره من تصور الملزم، كما يلزم تصور البصر من تصور العمى و هذا يقال له البين بالمعنى الاخص و حينئذ فغير البين هو اللازم الذي لا يلزم تصوره من تصور الملزوم كالكاتب بالقوة للانسان.

و الثاني من معنى البين هو اللازم الذي يلزم من تصوره مع تصور الملزوم و تصور النسبة بينهما الجزم باللزوم كزوجية الاربعة، فان العقل بعد تصور الاربعة و الزوجية و نسبة الزوجية اليها يحكم جزماً، بان الزوجية لازمة لها و ذلك يقال له البين بالمعنى الاعم و حينئذ فغير البين هو اللارم الذي لا يلزم من تصوره مع تصور الملزوم و النسبة بينهما لجزم باللزوم كالحدوث للعالم انتهى.[٢]

(و الا) اي و ان لم يكن شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له و الخارج عنه (لكانت نسبة الخارج) اللازم (الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات) الغير اللازمة

---

١. حاشيه ملا عبدالله، ص ٢٤.

٢. حاشيه ملا عبدالله، ص ٢٥.

(اليه) اي الى الموضوع له (فدلالة اللفظ عليه) اي على الخارج اللازم (دون غيره) من سائر الخارجيات الغير اللازمة (يكون ترجيحا بلا مرجح) و ذلك قبيح بل محال على وجه بين في محله.

(و لو لاعتقاد المخاطب بعرف) عام (او غيره اي و لو كان ذلك اللزوم الذهني ما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام) و انما فسرناه بالعرف العام و لم نجعله العرف الخاص (لانه) اي العرف العام هو (المفهوم من اطلاق العرف) و سيأتي ان المراد بالعرف العام ما لا يتعين واضعه اي لم يكن ممن يذكر في العرف الخاص و هو المراد بقوله (او غيره كا) هل (الشرع و اصطلاحات ارباب الصناعات) كالنحاة و المتكلمين و الاصوليين (و غير ذلك) المذكور (ما يجري مجرى عرف خاص) كارباب المهن الخاصة كالخياطة و النجارة و التجارة و نحوها فالعرف العام مثاله لفظ الاسد فان العوام و الخواص قاطبة يفهمون من معناه لازماً هو الجرئة و الشجاعة، و ان كان لا لزوم عقلاً بين تلك الجثة و الجرئة فاذا قلنا زيد اسد فهم كل احد انه جريئي و شجاع و كذلك كثرة الرماد و الكرم فإذا قلنا زيد كثير الرماد، فهم منه كل أحد انه كريم و أنت إذا تتأمل فيما مثلنا و فيما تقدم من الكلام، تعرف انه لا يجب في اللزوم ان يكون عقلياً، بأن كان لا يمكن إنفكاكه بل و لو كان ذلك اللزوم لأعتقاد المخاطب بعرف او غيره و إلى ذلك أشار الخطيب بإتيان لو الوصلية فتدبر جيداً.

و اما العرف الخاص الشرعي، فمثاله اللزوم الذي بين بلوغ الماء قدر كر و عدم الأنفعال، فان هذا اللزوم عند اهل الشرع، فاذا قلنا هذا الماء بالغ قدر كر فهم منه المخاطب إذا كان من أهل الشرع عدم الانفعال و كاللزوم الذي بين التسلسل و البطلان و كذلك الدور فانه اذا قلنا هذا الأمر، يلزم منه الدور او التسلسل فهم

المخاطب اذا كان من اهل الكلام انه باطل، و كاللزوم الذي بين الرفع و الفاعل فانه اذا قلنا هذا الاسم فاعل فهم النحوي، انه مرقووع و كذلك سائر الصناعات كالقدوم و النجار و نحو ذلك.

الخلاف في اشتراط اللزوم

فقد تحصل مما بينا ان اللزوم الذهني لا بد منه في الدلالة الالتزامية (و) لكن (كلام ابن الحاجب في) كتاب (أصوله مشعر بالخلاف في إشتراط الذهني) حيث قال فيه و دلالته الوضعية على كمال معناه مطابقية و على جزئه تضمنية و غير الوضعية التزام ثم قال: بعد ذلك و قيل ان كان اللازم ذهنيا انتهى وجه الأشعار إنه أتى بلفظة قيل الدالة على الضعف و التمريض فيفهم من ذلك انه لا يشترط في الالتزام اللزوم الذهني.

(و وجهه العلامة في شرحه بأن بعضهم يعني ابن الحاجب لم يشترط ذلك) اللزوم الذهني (بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهناً، او بغيره من قرائن الأحوال) كما إذا كان المقام مقام ذم إنسان بالبخل، فإن من لوازم استحضار بخله الحكم عليه بالكرم فاذا قلت: انه كريم فهم المخاطب إذا كان فطنا إنه بخيل و كذلك إذا كان المقام مقام تعريض، بإنسان يعرفه المخاطب فتقول أما أنا فلست بزان و تريد ان ذلك الانسان زان فيفهم المخاطب المتفطن من كلامك ذلك.

مراد ابن حاجب عن لزوم الذهن

(و) لكن (الأظهر ان مراده) اي ابن الحاجب (باللزوم الذهني) الذي لا يشترطه في

دلالة الألتزام (ان لا ينفك تعقل المدلول الألتزامي عن تعقل المسمى، لأن معنى اللزوم عدم الانفكاك) و بعبارة أخرى مراده باللزوم الذهني الذي لا يشترطه إنما هو اللزوم البين بالمعنى الأخص لا مطلق اللزوم (و ظاهر إنه لو اشترط مثل هذا اللزوم) أي اللزوم البين بالمعنى الأخص (لخرج كثير من معاني المجازات و الكنايات) كالمثالين المتقدمين (عن ان يكون مدلولاً إلتزاميا) إذ لا ملازمة بينا في أغلب المجازات و الكنايات بين المعنى المراد و المعنى الموضوع له اللفظ و سيأتي بيان ذلك عند بيان أمثلة المجاز المرسل في قوله فان قلت قد ذكر في مقدمة هذا الفن الخ (بل لم يكن دلالة الألتزام أيضا) كدلالة المطابقية (مما يتأتى فيه الوضوح و الخفاء) إذ البين بالمعنى الأخص، لأخفاء فيه اصلاً فتلخص من جميع ما ذكرنا ان ليس المراد باللزوم امتناع الأنفكاك في الذهن أو الخارج، بل اتصال في الجملة ينتقل الذهن بسبب من أحد المتلازمين إلى الآخر و هذا متحقق في جميع أنواع المجازات و الكنايات.

(و الايراد المذكور أي إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتأتى) اي لا يقبل الأتيان أي لا يجيئ أي لا يمكن (بالوضعية اي بالدلالات المطابقية) و إنما جمع الدلالات، لأن الأختلاف في الوضوح إنما يتأتى في المتعدد لا في الواحد، و إنما فسر الوضعية بالمطابقية لئلا يتوهم ان المراد بالوضعية المعنى الذي جعله فيما سبق مقسما للدلالات الثلث اعنى ما للوضع فيها مدخل حسبما بيناه فتدخل العقلية الآتية بعيد هذا فيتناقض المتن.

(لأن السامع) مخاطبا كان ام لا (اذا كان عالماً بوضع الالفاظ) التي وضع لمعنى واحد كالمترادفات كلفظ الأسد و الغضنفر و نحوهما للحيوان المفترس لذلك

المعنى) أي إذا كان عارفاً باللغة (لم يكن بعضها) أي بعض تلك الألفاظ المترادفة (أوضح دلالة عليه) أي على ذلك المعنى ضرورة تساوي تلك الألفاظ المترادفة في العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع اللفظ الموضوع و إذا تساوت فلا يتأتى الأختلاف في دلالتها وضوحا و خفاء.

(و إلا أي و ان لم يكن) السامع (عالما بوضع الالفاظ) أي بوضع جميعها و ذلك كما يأتي عن قريب على وجهين احدهما ان لا يعلم شيئًا منها اصلاً و الثاني ان يعلم بعضها دون بعض (لذلك المعنى لم يكن كل واحد منها أي من الالفاظ دالا عليه) أي ما انتفت دلالته منها على ذلك المعنى لا يوصف بخفاء الدلالة و لا بوضوحها، و ذلك لأنتفاء الدلالة فيه رأساً كما لا يوصف بهما ما ثبتت دلالته مع العلم بالوضع.

و إنما قلنا: أن لم يكن عالما بالوضع، لم يدل على ذلك المعنى بالنسبة لذلك السامع (لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلاً إذا قلنا) في مقام مدح زيد (خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالماً بوضع المفردات و الهيئة التركيبية) أي كان عالما بوضع الهيئة التركيبية أي كان عالماً بأن مدلول اسناد يشبه الى الخد هو ثبوت شبه الخد للورد) هذا بناء على ان للهيئة التركيبية وضع مستقل و فيه كلام قد ذكرناه في المكررات في الموضع المشار اليه آنفاً.

(امتنع ان يكون كلام) آخر مركب من غير هذه المفردات المذكورة في هذا الكلام (يؤدي هذا المعنى) أي ثبوت شبه الحذر للورد (بدلالة المطابقة دلالة اوضح دلالة من دلالة) هذا الكلام أي (قولنا خده يشبه الورد او اخفى منه، لأنه اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها) من المفردات الأخر كان يقال و جنته تماثل الورد و نحو ذلك (فالسامع ان كان عالما بوضعها) اي وضع ما يرادفها (لتلك المفهومات) اي مفهومات

مفردات خده يشبه الورد بأن يعلم ان الوجنة مفهومه مفهوم الخد و يماثل مفهومه مفهوم يشبه (كان فهمه) أي فهم السامع (اياها) أي المفهومات (كفهمه) اي كفهم السامع (اياها) اي المفهومات (من تلك الكلمات) اي من حذه يشبه الورد (من غير تفاوت) بين ما يفهمه من الكلامين (و ان لم يكن) السامع (عالما بوضعها) اي بوضع المرادفات (لها) اي لتلك المفهومات (لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا). و كذلك اذا قلنا: فلان يشبه البحر في السخاء و بدلنا كل مفرد من مفردات هذا الكلام بمرادفه، فان كان مساويا له في العلم بالوضع لم يختلف الفهم، و ان كان غير مساو لم يتحقق الفهم، بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم بمستلزمه، بان نقول فلان مهزول الفصيل او جبان الكلب او كثير الرماد، فان هذه التراكيب تختلف وضوحا و خفاء في تأدية المعنى، اي كون فلان كريماً، لان استلزام بعض هذه المعاني لمعنى الكرم اوضح من بعض، لانه كما يأتي في بحث الكناية بحسب قلة الوسائط و كثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا و خفاء.

السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية

(و انما قال و الا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا) و الفرق بينهما ان الأول سلب جزئي، لوقوع كل في حيز النفي و قد تقدم في الباب الثاني ان ذلك يفيد السلب الجزئي و قد ثبت في محله كما تقدم في الموضع المذكور ان السالبة الجزئية اعم فهو صادق مع السلب الكلي، بأن لا يكون السامع عالما بوضع شيء منها، فلا يكون شيء منها دالا و مع السلب الجزئي، بأن يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض، فيكون بعضها دالا و الثاني سلب كلي، لان واحد نكرة واقعة في سياق النفي و قد تقدم هناك ايضاً ان ذلك يفيد السلب الكلي، و ذلك لا يصدق الا

اذا لم يكن عالما بشيء منها، و الى بعض ما ذكرنا اشار بقوله (لان المفهوم و المقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ، انه عالم بوضع كل واحد منها) فهو موجبة كلية (فنقيضه المشار اليه بقوله) أي بقول الخطيب (و الا) هو (ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها) و ذلك لما ثبت في محله، من ان النقيض للموجبة الكلية السالبة الجزئية (و هذا) اي قولنا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها (اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها، فلا يكون شيء منها دالا) و هذا سالبة كلية (او يكون عالما بوضع بعض، دون بعض، فيكون بعضها دالا دون بعض و على التقديرين) اي على تقدير ان لا يكون عالماً بوضع شيء منها الخ و تقدير ان يكون عالماً بوضع بعض منها دون بعض الخ (لا يكون كل واحد منها دالا) اما على التقدير الاول فلانتفاء اصل الدلالة و اما على التقدير الثاني فلعدم بوضع البعض المستلزم لعدم الدلالة في ذلك البعض، و إن كانت الدلالة حاصلة بالنسبة الى البعض الآخر الذي حصل للسامع العلم به و اليه اشار بقوله (و يحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتأمل) فانه دقيق، او لانه كما قال بعض المحققين انما يتم على مذهب من يقول ان المسند اليه المسور، بكل إذا أخر يفيد سلب العموم، و اما على مذهب الشيخ عبد القاهر. من انه إذا أخر عن اداة النفي و ما في معناها، يفيد النفي عن الكل، مع بقاء اصل الفعل، فلا يصح و قد تقدم ذلك في بحث تقديم المسند اليه فراجع ان شئت (و ايا ما كان) من التقديرين لا يجري فيها) اي في الدلالة الوضعية (الوضوح) و الخفاء ضرورة ان كل لفظ انتفت دلالته انتفى عنه الوضوح و الخفاء و كل لفظ ثبتت دلالته انتفى عنه الوضوح و الخفاء ايضاً حسبما بيناه آنفاً فتحصل من مطاوي ما ذكرنا ان فهم المعنى متوقف على العلم بالوضع.

دفع توهم الدور

(فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى، لان الوضع نسبة بين اللفظ و المعنى) حاصلة بتعيين الواضع أو بكثرة الأستعمال فيقال: للأول الوضع التعييني و للثاني التعيني و سيأتي تفصيل ذلك في أول بحث المجاز انشاء اللّه تعالى (و العلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين) فالعلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى الذي هو أحد المنتسبين فيلزم منه توقف العلم بالعلم و هذا هو الدور (قلت) الفهم (الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ) بعد وضع اللفظ للمعنى أي مقيدا باللفظ (و العلم بالوضع إنما يتوقف على فهم المعنى) في نفسه (في الجملة) أي مطلقاً قبل وضع اللفظ للمعنى (لا على فهمه من اللفظ) فالفهمان متغايران بالتقييد و الاطلاق و بتغايرهما يتغاير العلمان فلا يلزم توقف الشيء على نفسه فلا دور.

(و قريب منه ما يقال: ان فهم المعنى في الحال) الحاضر أي في زمان المحاورة و التكلم الذي هو بعد الوضع (موقوف على العلم السابق) على المحاورة و التكلم (بالوضع و هو) أي العلم السابق بالوضع (لا يتوقف على فهم المعنى في الحال) الحاضر أي في زمان المحاورة و التكلم (بل) يتوقف على فهم المعنى (في ذلك الزمان السابق) و الفرق بين الجوابين، أن المعتبر في الاول التغاير كما أشرنا اليه بحسب التقييد و الاطلاق و في الثاني بحسب الزمان فتدبر جيداً.

(فإن قيل لا نسلم انه) أي السامع (إذا كان عالما بوضع الألفاظ لم يكن بعضها أوضح من بعض لجواز، ان يكون بعض الألفاظ المخزونة في الخيال يحضر معانيها في العقل بأدنى التفات لكثرة الممارسة) أي ممارسة استعمالها (و المؤانسة و قرب

العهد بها) أي بالالفاظ أي بأستعمالها في معنا و ذلك كلفظ الأسد و السبع، فإن فهم المعنى منهما أقرب من فهمه من لفظ الليث و الحارث مع العلم بوضع هذه الالفاظ الأربعة، و ذلك لكثرة استعمال الأولين و قلة استعمال الآخيرين و كلفظ الكتاب فإن فهم المعنى منه أقرب من فهمه من الصحيفة أو الديوان للأنس و قرب العهد بالاول دون الآخيرين.

(و بعضها) أي بعض الألفاظ (بكون بحيث يحتاج إلى التفات اكثر و مراجعات أطول) و ذلك كلفظ الليث و الحارث و الصحيفة و الديوان حسبما بيناه في المثالين (و) لذلك (كثيراً ما نفتقر في استنباط المعاني المطابقية من بعض الألفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر و مراجعة تأمل لطول العهد بها و قلة تكرر الالفاظ على الحس) السامعة (و) قلة تكرر (المعاني على العقل) و حينئذ فقد وجد الوضوح و الخفاء في الدلالة الوضعية المطابقية؛ فلا يسلم ما في المتن من أن السامع إذا كان عالماً بوضع الالفاظ، لم يكن بعضها أوضح.

(فالجواب: ان المراد بالاختلاف في الوضوح و الخفاء ان يكون ذلك بالنظر إلى نفس الدلالة و دلالة الالتزام) سواء كان تضمنية أو التزامية و سيصرح بذلك بعبد هذا (كذلك) أي الأختلاف فيها بالنظر الى نفس الدلالة (لأنها) أي دلالة الالتزام (من حيث انها دلالة الألتزام، قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة) و كذلك الأجزاء (و قد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط) و كذلك الأجزاء و سيأتي بيان ذلك بعيد هذا (بخلاف) الدلالة (المطابقية، فإن فهم المعنى المطابقي واجب قطعاً عند العلم بالوضع و ممتنع قطعاً عند عدم العلم بالوضع و سرعة حضور بعض المعاني المطابقية في العقل، و بطؤها إنما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع و

بطونه) أي بطؤ التذكر (و لهذا يختلف بأختلاف الاشخاص) لأن بعض الاشخاص يتذكر المعنى بالسرعة و بعضهم يتذكر ببطؤ (و) قد يختلف في شخص واحد بالنسبة الى معنى واحد بأختلاف (الاوقات) و ذلك واضح لا يحتاج الى البيان.

الوضوح و الخفاء في التضمن و الالتزام

(و يتأتى بالعقلية أي الأيراد المذكور) يعني إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (يتأتى بالدلالات العقلية) أي التضمنية و الالتزامية إيما عبر بعيد هذا باللزوم، لما قلنا أي ليشمل التضمن و الألتزام معاً لأن في كل منهما لزوم الفهم للفهم و لو أراد خصوص دلالة الالتزام لعبر باللازم فتدبر جيداً (لجواز ان تختلف مراتب اللزوم في الوضوح أي مراتب لزوم الأجزاء، للكل في التضمن و مراتب لزوم اللوازم للملزوم في الالتزام أما في الالتزام فظاهر، لجواز أن يكون لشيء واحد) كالكرم مثلاً (لوازم متعددة ككثرة الضيفان و كثرة احراق الحطب و كثرة الرماد و جبن الكلب و هزال الفصيل (بعضها) أي بعض اللوازم (أقرب اليه من بعض، بسبب قلة الوسائط) أو عدم الوسائط رأسا (فيكون) ذلك الأقرب (اوضح لزوما له) أي للشيء الواحد (فيمكن تأدية ذلك المعنى الملزوم) كالكرم مثلاً (بالألفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه) أي على الشيء الواحد كالكرم مثلاً (وضوحاً و خفاء) بإن يقال زيد كثير الرماد أو كثير احراق الحطب أو كثير الرماد او جبان الكلب أو مهزول الفَصيل، و لا شك ان انتقال الذهن من كثرة الضيفان للكرم اسرع من انتقاله من كثرة احراق الحطب الى الكرم، و ذلك لعدم الواسطة بينهما في الأول و وجودها في الثاني و انتقاله من كثرة احراق الحطب الى الكرم، أسرع من انتقاله من كثرة الرماد إلى الكرم لأن بين الكرم و كثرة احراق الحطب كما يأتي في اول بحث الكناية ثلاث وسائط و بينه و بين كثرة

الرماد كما يأتي هناك اربع وسائط.

و ليعلم انه قد يكون الاختلاف في الوضوح و الخفاء بسبب كثرة الاستعمال و قلته ككثرة الرماد و هزال الفصيل و جبن الكلب و لا شك ان هذه اللوازم مختلفة في الدلالة على الكرم من جهة الوضوح و الخفاء، اذ ليس الانتقال من هذه اللوازم الى الكرم مستوياً، فإن الانتقال من كثرة الرماد اليه أسرعها و ذلك لكثرة الاستعمال و لو كثرت وسائطه.

و ليعلم ايضاً انه قد أورد ههنا بأن الكلام في دلالة الالتزام و هي كما سبق تأدية اللازم بلفظ الملزوم لا العكس كما افاده التفتازاني و اجيب بانه اراد باللازم هنا التابع و بالملزوم المتبوع معتبرا في كل منهما اللازمية، فوافق ما سبق من ان دلالة الألتزام دلالة اللفظ على اللازم و قد يجاب ان هذا الكلام منه اشارة الى مذهب السكاكي في الكناية فإن الانتقال فيها عنده كما يأتي بيان ذلك من اللازم الى الالمزوم بعكس المجاز فتأمل جيداً.

(و كذا إذا كان لشيء واحد) كالحرارة مثلاً (ملزومات) متعددة كالنار و الشمس و الحركة الشديدة و الخحل و الحمى و العشق يكون (لزومه) أي لزوم ذلك الشيء الواحد (لبعضها) أي بعض الملزومات (اوضح منه) أي من اللزوم (للبعض الآخر فيمكن تأديته) أي تأدية ذلك اللازم الواحد بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه) أي على ذلك اللازم الواحد (في الوضوح) مثلاً يمكن ان يقال ان في جسمي نار كما قال الشاعر الفارسي.

يا رب اين آتش كه بر جان من است سرد كن زانسان كه كردى بر خليل

او يقال في جسمي شمس او حركة شديدة او خجل كما قال الآخر:

در دوزخم بيفكن و نام گنه مبر   كاتش به گرمى عرق انفعال نيست

او يقال زيد محموم او يقال عاشق فكل واحد من هذه الملزومات يدل على اللازم الواحد اعني الحرارة و من هنا قيل:

وعده وصل چون شود نزديك   آتش عشق تيزتر گردد

و ظاهر ان دلالة النار على الحرارة اوضح عند العوام و دلالة العشق عند الخواص و مثل الحرارة الأنسانية، فإنها ملزوم واحد و لها لوازم كثيرة كالحيوانية و الناطقية و الضاحكية و الأكلية و نحوها و ظاهر ان بعضها أوضح لزوما له من البعض الآخر.

(و ذلك) الذي بينا في وجه الاختلاف وضوحا و خفاء في دلالة الالتزام، (لأن المعتبر في دلالة الألتزام ههنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى) أي الموضوع له (في الذهن حصوله) أي الخارج (فيه) أي في الذهن (سواء) كان ذلك الحصول (بلا واسطة) كحصول الكرم في الذهن بسبب حصول كثرة الضيفان فيه (او بواسطة واحدة) كحصول الكرم في الذهن بسبب كثرة الاكلة فيه، فإن فيه واسطة واحدة فإن من كثرة الاكلة ينتقل السامع الى كثرة الضيفان و من كثرة الضيفان الى الكرم و ذلك لأن كثرة الاكلة بنفسها لا تدل على الكرم لجواز ان يكون اكلهم بالاشتراء لا بالضيافة (او بواسائط متعددة) كحصول الكوم في الذهن بسبب حصول كثرة الرماد فيه، فإن فيه وسائط متعددة فانه كما يأتي في بحث الكناية ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر و من كثرة احراق الحطب الى كثرة الطبائخ و من كثرة الطبائخ الى كثرة الاكلة و من كثرة الاكلة الى كثرة الضيفان و منها الى الكرم.

(و سواء كان اللزوم بينهما) اي بين المسمى و الخارج عنه او بين الحصولين عقليا)

كالبطلان و التسلسل (او اعتقادياً عرفياً) كالجود و حاتم (او اصطلاحياً) كالرفع و الفاعل، فنقول في توضيح اختلاف الدلالة وضوحا و خفاء زائداً على ما سبق منا (مثلاً معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد و جبان الكلب و مهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى) أي جود زيد (بتلك العبارات) الثلاث (التي بعضها أوضح دلالة عليه) أي (على جود زيد من بعض) و قد بينا ذلك بما لا مزيد عليه، إلى هنا كان الكلام في بيان الاختلاف وضوحا و خفاء في دلالة الالتزام.

الاختلاف في دلالة التزام

(و اما) الاختلاف (في) دلالة (التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى) كالجسم مثلاً أو كالتراب مثلاً (جزء من شيء) اي من الحيوان مثلاً أو من الجدار مثلاً (و) يكون (جزء الجزء من شيء آخر) ككون الجسم جزء من الحيوان الذي هو جزء من الانسان و ككون التراب جزء من الجدار الذي هو جزء من البيت.

(فدلالة الشيء) يعني الحيوان (الذي ذلك المعنى) أي الجسم (جزء منه) اي من الحيوان (على ذلك المعنى) أي على الجسم (اوضح من دلانة الانسان عليه و دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه) و ذلك لأن دلالة الحيوان على الجسم و دلالة التراب على الجدار بلا واسطة لأن الجسم جزء من الحيوان لأن حقيقة الحيوان جسم نامي حساس متحرك بالارادة و دلالة الأنسان على الجسم بواسطة الحيوان، لأن الحيوان جزء من الأنسان و الجسم جزء من الحيوان فالجسم بالنسبة الى الحيوان جزء، و إلى الانسان جزء الجزء و حينئذ فالأنسان يدل على الحيوان ابتداء و على الجسم ثانياً بخلاف الحيوان فإنه يدل ابتداء على الجسم فكانت دلالته

عليه أوضح من دلالة الأنسان و قس عليه المثال الثاني اي التراب و الجدار و البيت فتحصل من ذلك، ان دلالة اللفظ على المعنى المطابقي الذي هو الكل اقدم و أسبق من دلالة اللفظ على المعنى التضمني الذي هو الجزء.

و انما مثل بمثالين للاشارة الى ان كون دلالة اللفظ على جزء المعنى اوضح من دلالته على جزء جزئه، لا فرق فيه بين ان يكون الجزء معقولاً كما في المثال الاول او محسوساً كما في المثال الثاني.

السؤال و الجواب

(فان قيل) لا نسلم الاسبقية أي استقية الكل على الجزء في مقام دلالة اللفظ و ان كان دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى، اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه بل (ينبغي ان يكون الامر بالعكس) أي ينبغي ان يكو الاسبقية للجزء لا للكل، (لان فهم الجزء سابق على فهم الكل و انما كان فهم الجزء سابقاً على فهم الكل، لان الشخص اذا طلب فهم مدلول اللفظ الذي سمعه و كان كلا وجب فهم اجزائه اولاً فاذا سمع لفظ الكل كالانسان مثلاً و توجه عقله الى فهم المراد منه فهم اولا الاجزاء الأصلية، و منها الجسمية ثم ينتقل الى ما يجمع الجسمية مع غيرها، و هو ما تكون الجسمية جزء له كالحيوانية ثم ينتقل الى ما تجمع تلك الحيوانية مع غيرها و هو الانسانية (فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الإنسان). و قد بين ذلك في المنطق في باب بيان ترتيب امور معلومة لتحصيل مجهول أي في باب المعرف حيث صرحوا هناك، بان الاعم اظهر من الاخص و من اجل ذلك يقال هناك ان تقديم الاعم واجب و يقال: ان التعريف بالاخص اخفى.

جوابه

(قلنا الامر كذلك) يعني نسلم ان الامر بالعكس يعني كون فهم الجزء سابقاً على فهم الكل في مقام تحصيل المجهول (لكن القوم) بنوا في مقام دلالة اللفظ على خلاف ذلك، فانهم (صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة، لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له) الذي هو الكل (فكانهم بنوا ذلك، على ان التضمن هو فهم الجزء و ملاحظته بعد فهم الكل) و من هنا قالوا و يستلزمهما اي التضمن الالتزام المطابقة و بعبارة اخرى اذا سمع الانسان لفظ البيت مثلاً و كان عارفاً بوضعه و بجميع اجزائه فهم اولا مجموع المعنى جملة واحدة ثم ينتقل منه الى الجزء اعني الجدار و الباب و سائر ماله من الاجزاء، و بعد ذلك ينتقل الى التراب و نحوه من اجزاء الاجزاء، فصح ما ذكرنا من ان دلالة الجدار على التراب أوضح من دلألة البيت عليه و كذلك دلالة الحيوان على الجسم بالنسبة الى دلالة الأنسان عليه فتأمل جيداً.

(و) الدليل على اسبقية الكل في مقام الدلالة انه (كثيراً ما يفهم الكل) من اللفظ (من غير التفات الى الاجزاء) (فلا يكون فهم الجزء) من اللفظ (سابقاً على فهم الكل) (كما ذكر الشيخ في الشفا ان الجنس) الذي هو جزء من النوع كالحيوان (ما لم يخطر بالبال) اي الذهن (و معنى النوع) الذي هو الكل كالانسان (يخطر بالبال) لكن اجمالا لا تفصيلاً اذ خطور النوع تفصيلاً بدون الجنس محال (و لم تراع النسبة بينهما) في هذه الحال) اي من غير ملاحظة ان النوع كل و الجنس جزء (امكن ان يغيب) الجنس الذي هو جزء (من الذهن، فيجوز ان يخطر النوع بالبال و لا يلتفت

الذهن الى الجنس هذا كلامه)[١] فثبت ان اسبقية الجزء على الكل إنما هي في مقام التعريف و تحصيل المجهول و اسبقية الكل على الجزء، انما هي في مقام دلالة اللفظ و فهم المعنى من اللفظ و بين المقامين بون شديد بحيث لا ارتباط لاحدهما بالآخر، و ان كان ما يقال في المقامين صحيحا و سيأتي بعض الكلام في ذلك في بحث تقسيم التشبيه باعتبار وجهه عند قول الخطيب و ايضاً اما قريب مبتذل الخ.

(فان قلت: قد سبق) في شرح تعريف علم البيان (ان المراد بالمعنى الواحد) على ما ذكره القوم (ما) اي معنى (يؤديه الكلام المطابق لمقبضى الحال و هو لا محالة يكون معنى تركيبيا) ذا نسبة تامة (و ما ذكرت هنا من التأدية بالعبارات المختلفة) ككثير الرماد و مهزول الفصيل وجبان الكلب و مثالها) انما هو في المعاني الافرادية) التي ليست فيها نسبة تامة فكيف التوفيق بين ما سبق و ما ذكرت هنا.

(قلت: تقييد المعنى الواحد بما ذكرنا) هناك انما كان على سبيل المماشاة مع القوم، و الا فهو غير مرضى عندنا فانه اي التقييد المذكور (مما لا يدل عليه اللفظ) اي لفظ المعنى الواحد (و لا يساعده كلامهم) اي كلام القوم (في مباحث البيان) الاتية (لان المجاز المفرد و هو من معظم مباحث البيان) الآتية (و) لان (كثيراً من امثلة الكناية) الاتية و قد ذكرنا بعضها آنفاً (انما هي في المعاني الافرادية) التي ليست فيها نسبة تامة (لكنا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد) اي تقييد المعنى الواحد بما ذكرناه هناك (نقول) في وجه التوفيق بينهما (ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي، يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي، فاذا عبرنا عن معنى تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة

---

[١] . الشفاء، ج ٤، ص ١٦١.

على ما هو داخل في ذلك المعنى) التركيبي (كان هذا تادية المعنى الواحد التركيبي، بطرق مختلفة في الوضوح) فتحصل من ذلك ان تقييد المعنى الواحد بما ذكر هناك من قبيل الصفة بحال متعلق الموصوف و ما ذكرنا ههنا من قبيل الصفة بحال نفس الموصوف فتبصر (هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام و هو بعد) اي بعد هذه التحقيقات و التوضيحات (موضع نظر) من وجوه ذكرها المحشى لا طائل في ذكرها.

خلاصة البحث

اعلم ان كلمة (ثم) في امثال المقام للانتقال من كلام الى كلام آخر فان ما سبق كان في تعريف العلم و ما يتعلق به و هذا في بيان ما يبحث عنه في العلم و فيها شائبه من الترتيب الذكري و حاصل المقصود من هذا الكلام انه لما كان الطرق المختلفة في الوضوح تتعلق بالدلالات العقلية و هي لا بد فيها من انتقال من لازم الى ملزوم او عكسه، احتاج ذكر تقسيم يعلم به ما حصل فيه الانتقال و هو المجاز و الكناية فقال ان (اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني) اي يقصد (باللازم ما لا ينفك عنه) أي عما وضع ذلك اللفظ له، و فيه كلام سنشير اليه بعيد هذا (سواء كان) ذلك اللازم (داخلاً فيه) أي فيما وضع ذلك اللفظ له (كما في التضمن او) كان ذلك اللازم (خارجا عنه كما في الالتزام) (ان قامت قرينة على عدم ارادته أي ارادة ما وضع له فمجاز) أي فهو اي اللفظ مجاز و تسمى هذه القرينة بالصارفة لصرفها اللفظ عن الموضوع له (و الا أي و ان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له) و ذلك بان وجدت قرينة على ارادة اللازم لكن لم يكن مانعة من ارادة اللازم (فكناية) اي فهو اي اللفظ كناية فقد ظهر لك مما ذكرنا انه لا بد في المجاز و الكناية من قرينة لتعيين المراد و

الفرق بينهما باعتبار كون القرينة مانعة من ارادة الموضوع له في المجاز دون الكناية كما سيصرح بذلك بعيد هذا و في اول بحث الكناية.

(و هذا) اي كون المراد باللفظ في الكناية ايضاً لازم ما وضع له اللفظ (مبني على ما سيجيء في اول باب الكناية، من ان الانتقال في المجاز و الكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم، و ان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على) العكس اي (الانتقال من اللازم الى الملزوم غير صحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لأزم على الملزوم) و ذلك لجواز كون اللازم اعم فلا ينتقل منه الى الملزوم، اذ لا دلالة كما يأتي في بحث الكناية للعام على الخاص بخصوصه (و) لان (الإلتزام انما هو الدلالة على لأزم المسمى) الموضوع له اللفظ (لا على ملزومه) و في المقام كلام يأتي هناك انشاء اللّه تعالى.

(ثم ظاهر هذا الكلام) المذكور في المتن اي قوله ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له الخ (يدل على ان الواجب في) جميع المجازات ان يذكر الملزوم و يراد اللازم و هذا لا يصح ظاهرا الا في قليل من اقسامه) أي من اقسام المجاز (على ما سيجيء) في ذيل امثلة المجاز المرسل، من ان بعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم، و من هنا قيل ان قوله آنفاً يعني باللازم ما لا ينفك عنه محل تأمل اللهم إلا ان يراد بعدم الأنفكاك عدم الانفكاك في الجملة، و لو بسبب القرائن في بعض الاوقات و هذا متحقق في جميع اقسام المجاز.

تقدم المجاز علي الكناية

(و قدم المجاز عليها اي على الكناية لان معناه كجزء معناها لان المراد من المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه) لضمير

للشان (يجوز ان يكون المراد بها اللازم و الملزوم جميعا) كما انه يجوز ان يكون المراد بها اللازم فقط فارادتهما معاً ليست بدائمي، و اليه اشار بقوله كجزء معناها حيث لم يقل جزء معناها بدون الكاف (و الجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه) أي الجزء (ليس بعلة تامة للكل فقدم) الجزء اي المجاز (في الوضع ايضاً ليوافق الوضع الطبع).

اقسام التقدم

و ليعلم ان قوله مع انه ليس بعلة تامة للكل اشارة الى الفرق بين المتقدم بالطبع و المتقدم بالعلية، اذ المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان، و هو ان يكون السابق قتل المسبوق قبلية لا يجامع القبل منهما البعد كتقدم موسىعليه‌السلام على عيسىعليه‌السلام و ذلك ظاهر و الثاني المتقدم بالطبع و هو الذي لا يمكن ان يوجد الاخر بكسر الخاء بمعنى المتأخر الا و هو موجود معه او قبله و لكن يمكن ان يوجد و ليس الاخر اي المتأخر بموجود كتقدم الواحد على الاثنين، فانه لا يمكن ان يوجد الأثنان الأ و الواحد موجود و لكن يمكن أن يوجد الواحد و ليس الاثنان بموجود قال: بعضهم ينبغي ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر، ليخرج عنه المتقدم بالعلية و اليه اشار التفتازاني بقوله المذكور، و لكن فيه كلام مذكور في محله و الثالث التقدم بالشرف كتقدم العالم على الجاهل، و يندرج في هذا القسم التقدم في الخسة و الدنائة و الى ذلك ينظر كلام ميرزا ابو طالب في باب الاعراب بالنيابة ردا على الشارح حيث يقول و لو قدمه على المقصور كان اولى الخ فراجع ان شئت.

الرابع المتقدم بالرتبة و هو ما كان اقرب من مبدء محدود كترتب الصفوف في

المسجد منسوبة الى المحراب و كترتب الاجناس و الانواع الأضافية على سبيل التصاعد و التنازل كما اشار اليه في التهذيب و الخامس المتقدم بالعلية و هو المؤثر التام أي المستجمع للشرائط و ارتفاع الموانع فاحفظ ذلك فانه يفيدك في كثير من المقامات و اللّه الموفق و هو الهادي الى الصواب.

بعض المجاز تشبيه

(ثم) قد تقدم المراد من هذه اللفظة في امثال المقام آنفاً فلا نعيده (منه اي من المجاز ما يبتني على التشبيه و هو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه) لأنها كما يأتي ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له و المراد بمعناه ما عني باللفظ و استعمل اللفظ فيه كالرجل الشجاع في قولنا رأيت اسداً يرمي، فان لفظ اسد استعمل في الرجل الشجاع بعد المبالغة في التشبيه و ادخال المشبه اعني الرجل الشجاع في جنس المشبه به اعني الحيوان المفترس ادعاء و الى ذلك اشار بقوله (فذكر المشبه به و اريد المشبه) و انما اتى بلفظة من التبعيضية ليعرفك ان من المجاز ما ليس باستعارة و هو المجاز المرسل الذي اصلها ليس التشبيه و سيأتي بيان كل واحد منهما مستوفي ان شاء اللّه تعالى.

(فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لأبتنائها) اي الاستعارة (عليه) اي على التشبيه (فانحصر المقصود من علم البيان في الثلاثة التشبيه و المجاز و الكناية) و المراد من من المقصود ههنا اعم من ان يكون مقصودا لذاته او بالتبع كما يظهر ذلك من قوله (فان قلت: اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مفصداً برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة) التي اصلها التشبيه.

(قلت: لانه) اي التشبيه (لكثرة مباحثه و عموم فوائده ارتفع) شأنه عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة و استحق ان يجعل اصلاً برأسه هذا) الذي ذكر من اول الباب الى هنا (هو) تمام (الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي[١] و انت خبير بما فيه من الاضطراب) من وجوه منها ما اشار اليه آنفاً من ان الكلام بعد موضع نظر و منها ما بينه بقوله فإن قيل: ينبغي ان يكون الأمر بالعكس الخ و منها ما بينه بقوله فان قلت سبق ان المراد الخ و منها ما بينه بقوله ثم ظاهر هذا الكلام الخ و منها ما بينه بقوله فان قلت اذا كان ذكر التشبيه الخ.

(و الاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه و المجاز و الكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث) الآتية (من غير التفات الى الابحاث التي اورد في صدر هذا الفن) و قد اورد الخطيب حاصل تلك الابحاث بقوله دلالة اللفظ الى قوله فانحصر في الثلاثة.

١ . هذا بيان الكساكي في مقدمة علم البيان من مفتاح العلوم.

الباب الاول: التشبيه

(التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبتني عليه الاستعارة و هو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة) التي انحصر المقصود من علم البيان فيها قال في قوله التشبيه للعهد، لانه اشارة الى ما هو المصطلح عندهم.

(و لما كان هو) اي التشبيه الاصطلاحي (اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار) الخطيب (اولا الى تفسيره) اي تعريفه (بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه) لا الذي هو المقصد الاول قال فيه للجنس لا للعهد الذكري و بعبارة أخرى المراد من قوله التشبيه ليس التشبيه الاصطلاحي فقط، بل المراد مطلق التشبيه (سواء كان على وجه الاستعارة) و هو قسم من المجاز كما في قولك رأيت اسداً يرمي، و سيأتي بيانه مفصلا (او) كان على وجه يبتني عليه الاستعارة و هو الذي ذكر فيه المشبه و المشبه به و الاداة كما في قولك زيد كالاسد و كان زيداً اسد و وجه بناء الأستعارة على هذا التشبيه، انه اذا حذف المشبه و اداة التشبيه و اقيمت قرينة على ان المراد الرجل الشجاع صار لفظ المشبه به استعارة و مجازاً بعد ما كان حقيقة.

(او) كان (غير ذلك) بان كان التشبيه ضمنياً كما في بعض صور التجريد نحو لقيت من زيد اسداً فانت في الاصل شبهت زيداً بالاسد ثم بالغت في زيد حتى انتزعت منه الاسد و انما كان هنا تشبيه ضمني لذكر الطرفين في هذا الكلام، فيمكن تحويل الطرفين الى هيئة التشبيه الحقيقي، بان يقال ان زيداً كالاسد او كان زيداً اسد (و لهذا) اي ولان المراد من قوله التشبيه مطلق التشبيه لا التشبيه الأصطلاحي فقط (أعاد اسمه المظهر و لم يأت بالضمير لئلا يعود الى) التشبيه (المذكور) قبله (المخصوص) بالاصطلاح (فاللام) كما قلنا آنفاً (في التشبيه الاول للعهد) الذكري (و

في) التشبيه (الثاني للجنس) و قد تقدم نظير ذلك في الباب الاول في بحث تقسيم الاسناد الى الحقيقة العقلية و المجاز العقلي.

و لما كان هنا مظنة اشكال و هو انه قد صرح ابن هشام في الباب السادس في الامر الرابع عشر ان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى و اذا اعيدت معرفة او اعيدت المعرفة معرفة او نكرة كان الثاني عين الاول و المقام من القسم الثالث لأن التشبيهين كلاهما معرفتان فأجاب بقوله (و ما يقال ان المعرفة اذا اعيدت نهي عين الاول فليس على اطلاقه) بل هذه القاعدة انما هي مع عدم القرينة على المغايرة و اما ان وجدت قرينة على المغايرة كما في المقام فالتعويل عليها صرح بذلك ابن هشام في الموضع المذكور فراجع ان شئت.[١]

(يعني) اي يقصد الخطيب (ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له) المقصود من هذا الكلام ان المراد من الدلالة ما هو فعل المتكلم، كما ان التشبيه كذلك (يعني هو) اي التشبيه (ان يدل) المتكلم (على مشاركة امر لامر آخر في معنى) اي في وصف من الصفات، فخرج بذلك المشاركة في عين من الاعيان، نحو شارك زيد و عمرو في الدار (فالأمر الاول هو المشبه و الثاني هو المشبه به و المعنى هو وجه التشبيه و) ههنا اشكال و هو ان (ظاهر هذا التفسير شامل لنحو قاتل زيد عمرا) فانه يدل على مشاركة زيد لعمرو في المقاتلة (و) لنحو (جائني زيد و عمرو) فإيه يدل على مشاركتهما في المجيء (و ما اشبه ذلك) مما يلزم منه المشاركة بين شيئين في معنى نحو زيد اعلم من عمرو فانه يدل على مشاركتهما في اصل العلم، مع ان هذا كله ليس تشبيهاً لغويا فينبغي كما يأتي ان يزيد في تفسيره

---

١ . مغني اللبيب، ج ٢، ص ٣٠٩.

بالكاف و نحوه لفظاً او تقديراً ليخرج مثل هذه الامثلة و يدخل نحو زيد كالاسد و زيد اسد.

و اجيب عن ذلك بان ما عرف به المصنف من باب التعريف بالاعم و هو شايع عند اهل العلوم العربية و قد اجاب الجامي في بحث العدل من اسباب منع الصرف عن هذا الاشكال، فهذا جواب على سبيل التسليم و اجاب بعضهم بان مراد الخطيب الدلالة الصريحة، فخرج ما ذكر فان الدلالة فيها على المشاركة غير صريحة و ذلك لان مدلول الاول صراحة وجود المقاتلة من زيد و تعلقها بعمرو و يلزم من ذلك مشاركتهما في المقاتلة و مدلول الثاني صراحة ثبوت المجيء لزيد و حصوله لعمرو، ايضاً و يلزم من ذلك ايضاً مشاركتهما في المجيء و مدلول الثالث زيادة علم زيد عن علم عمر، و يلزم من ذلك اشتراكهما في اصل العلم و من البين ان المتكلم قد يقصد من الكلام المدلول المطابقي غافلا عن مدلوله الالتزامي، اعني المشاركة في الامثلة المذكورة كما في الأخبار عن ان زيداً ابو عمرو غافلاً عن ان زيداً و طيء ام عمرو، و الا يلزم فسق اكثر المتكلمين، لان في دلالة الألتزام في هذا المثال و اشباهه اهانة لعمرو اذا قيل ذلك في مجلس عام مثلاً.

و الحاصل منشأ الاشكال في التعريف المذكور عدم الفرق بين ثبوت حكم لشيئين و بين بيان مشاركة احدهما للآخر في ذلك الحكم و من البين انهما مفهومان متغايران متلازمان، فليس دلالة الكلام على احدهما عين دلالته على الآخر و ان كان بينهما ملازمة فليس دلالة المتكلم على احدهما مستلزمة لدلالته اي المتكلم على الآخر، اذ ربما لا يكون الآخر مقصودا له اصلاً فتأمل.

تعريف التشبيه

(و المراد به ههنا ما لم يكن اي لمراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان، هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى، بحيث لا يكون على وجه الأستعارة التحقيقية) بان بطوي ذكر المشبه و ذكر لفظ المشبه به مع قرينة دالة على ارادة المشبه (نحو رأيت اسداً في الحمام) و القرينة فيه هو الحمام فانه يدل على ان المراد بلفظ الاسد هو المشبه اعني الرجل الشجاع.

التشبيه عند المصنف

(و لا) يكون (على وجه الأستعارة بالكناية) و هو عند المصنف على ما يأتي ان يضمر التشبيه في النفس، فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه و يدل على ذلك التشبيه المضمر بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به (نحو انشبت المنية اظفارها) و الامر المختص بالمشته به الدال على ذلك التشبيه المضمر في النفس هو الاظفار و لا يذهب عليك ان الأستعارة بالكناية انما هي نفس اضمار التشبيه لا اثبات الاظفار فان اثباتها كما يأتي عن قريب استعارة تخييلية.

(و لا) يكون (على وجه التجريد) و هو على ما يأتي في علم البديع ان ينتزع من امر دي صفة امر آخر مثله فيها مبالغة في كمالها فيه اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الأتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة (نحو لقيت بزيد اسداً و لقيني منه أسد على ما سيجيء) توضيح ذلك في علم البديع انشاء اللّه تعالى.

(فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى، مع ان شيئًا منها لا

يسمى تشبيهاً في الاصطلاح) و ان وجد فيها معنى التشبيه يعم هي على ما ذكر تشبيه لغوي، لأنه اعم من الأصطلاحي فكل اصطلاحي لغوي و لا عكس فيجتمعان في نحو زيد اسد و ينفرد اللغوي في هذه الثلاثة (خلافاً لصاحب المفتاح في التجريد فإنه صرح بأن نحو رأيت بفلان اسداً و لقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة عمى مشاركة أمر لآخر في معنى لا على وجه الأستعارة التحقيقية و الأستعارة بالكناية و التجريد و) لكن (ينبغي) كما قلنا آنفاً (ان يزاد فيه) أي في التعريف قولنا بالكاف و نحوه لفظاً أو تقديراً ليخرج عنه) اي عن التعريف نحو قاتل زيد عمراً و جائني زيد و عمرو) و زيد افضل من عمرو و نحو ذلك مما يدل على المشاركة التزاما حسبما بيناه.

علت استعارة الحقيقية و الكنائية

(و انما قال الاستعارة التحقيقية و الاستعارة بالكناية، لأن الاستعارة التخييلية و هي) كما نبهناك آنفاً (اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور) يعني في انشبت المنية اظفارها (ليس فيه) اي في اثبات الاظفار للمنية (دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنف، لان المراد بالاظفار عنده معناه الحقيقي) الذي لا هو لازم و للمشبه به اعني الحيوان المفترس، فليس فيها الا ذكر لازم المشبه به فالمشاركة بين المشبه و المشبه به لا بين لازم المشبه به اعني الاظفار و امر آخر نعم ذكر لازم المشبه به، ليكون قرينة على التشبيه المضمر في النفس (على ما سيجيء) بيانه (ان شاء اللّه تعالى فدخل فيه اي في تفسير التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيهاً بلاخلاف) من احد (و هو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد) الذي هو المشبه و مبتدء و الحذف انما يكون (لقيام قرينة) عليه (و) دخل فيه (ما يسمى تشبيهاً

على القول المختار، و هو ما حذف فيه اداة التشبيه و جعل المشبه به خبراً عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه) و سيجيء تحقيق ذلك قبيل بحث الحقيقة و المجاز ان شاء اللّه تعالى.

قسم ذكر فيه المشبه

(الأول) أي ما كان مع ذكر المشبه (نحو قولنا زيد اسد و الثاني) اي ما كان مع حذف المشبه (نحو قوله تعالى ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾[1] بحذف المبتدء اي هم صم فان المحققين) كما يأتي في الموضع المذكور (على انه يسمى تشبيهاً بليغا لا استعارة، لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له) اي الرجل الشجاع مثلاً (بالكلية و يجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به) اي بالكلام اي بلفظ الاسد مثلاً (المنقول عنه) اي الحيوان المفترس (و المنقول اليه) اي الرجل الشجاع (لو لا) القرينة الدالة على ان المراد هو المنقول اليه و تلك القرينة اما حالية، و اليها اشار بقوله (دلالة الحال) و ذلك كقولنا رأيت اسداً اذا كان المراد رؤيته في موضع لا يمكن وجود الحيوان المفترس فيه، فلو لا هذه القرينة كان الكلام صالحا لان يراد بلفظ الاسد معناه الحقيقي اعني الحيوان المفترس، و ان يراد به معناه المجازي المشبه اعني الرجل الشجاع، و اما مقالية و اليها اشار بقوله (او فحوى الكلام) نحو رأيت اسداً في يده سيف، فلو لا هذه القرينة اللفظية اعني بيده سيف كان الكلام صالحا للمعنيين حسبما ذكرنا في ذلك المثال، هذا و لكن لا يذهب عليك ان تسميه القرينة اللفظيه بالفحوى خلاف ما عليه الأصوليون، لان الفحوى عندهم عبارة عن المفهوم الموافقة فراجع

---

[1] . البقره/ ١٨.

كلامهم ان شئت.

و كأنه سميت القرينة اللفظية ههنا بالفحوى، لان فحوى الكلام في اللغة معناه و مذهبه كما في المصباح و هذا نصه فحوى الكلام بالقصر و قد يمد معناه و لحنه و فهمته من كلامه و فحوانه و فحا فلان بكلامه الى كذا يفحو فحوا من باب على اذا ذهب اليه انتهى[1] و القرينة في القرائن اللفظية انما هي معنى تلك الالفاظ لا الالفاظ نفسها و ذلك ظاهر فالقرينة في المثال المذكور معنى بيده سيف لا لفظه.

و مما يجب ان يعلم في هذا المقام، هو ان اشتراط عدم القرينة انما هو بالنسبة الى ارادة المنقول عنه، اعني الحيوان المفترس فهو شرط فيه لا المنقول اليه لأن القرينة سواء كانت حالية أو مقالية مانعة عن إرادة المنقول عنه اعني المعنى الحقيقي لا المنقول اليه اعني المعنى المجازي فتبصر.

(و سيجيء لهذا) اي لكون نحو ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾[2] تشبيهاً لا استعارة (زيادة تحقيق و تفصيل في آخر باب التشبيه) يعني قبيل بحث الحقيقة و المجاز ان شاء اللّه تعالى (و النظر هنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح و هي) اي الاركان (اربعة طرفاه يعني المشبه و المشبه به و وجهه) اي وجه التشبيه (و اداته) و سيذكر وجه تسمية هذه الأربعة بالاركان (و) النظر هنا ايضاً (في الغرض منه و في اقسامه و اطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في تعريفه) التام (لانه) اي تعريفه التام (هو الدلالة على مشاركة امر) هذا هو المشبه (لامر آخر) هذا هو الثاني اعني المشبه به (في معنى) هذا هو الثالث اعني

١ . المصباح المنير، ص ٤٦٤.

٢ . البقره/ ١٨.

وجه التشبيه (بالكاف و نحوه) هذا هو الامر الرابع اعني الاداة (و اما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيراً ما يطلق على) نفس (الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة).

و الظاهر ان الفرق بين الوجهين هو الفرق بين المعنيين للعكس على ما ذكره محشى التهذيب و هذا نصه اعلم ان العكس كما يطلق على المعنى المصدري المذكور كذلك يطلق على القضية الحاصلة من التبديل، و ذلك الاطلاق مجازي من قبيل اطلاق اللفظ على الملفوظ و الخلق على المخلوق انتهى[١] فكذلك فيما نحن فيه المراد من التشبيه في الوجه الاول هو المعنى المصدري و في الوجه الثاني الكلام الدال على المشاركة المذكورة فتدبر جيداً.

فى تقسيم طرفى التشبيه الى حسى و عقلى

(طرفاه اما حسيان) اي منسوبان الى الحسن و انما (قدم و البحث عن طرفيه لاصالتهما) و ذلك لقوتهما في التركيب اما قوتهما على وجه فذلك (لأن وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين) فيكون الوجه عارضاً لهما و المعروض اقوى و اصل بالنسبة للعارض، لانه موصوف و الوصف تابع له (و) اما قوتهما على الاداة فلأن (الاداة الة لبيان التشبيه) و كثيراً ما يستغني عنها و لان ذكر احد الطرفين) يعني المشبه به كما يصرح بذلك في اول الخاتمة (واجب البة بخلاف الوجه و الاداة) هذا في الكلام الذي اريد به التشبيه فلا يرد، انه يقال نعم في جواب هل زيد شبه الاسد فقد حذف فيه الطرفان.

(فالطرفان اعني المشبه و المشبه به، اما منسوبان الى الحس) بان يدركا باحدى

---

١ . الحاشية ملا عبدالله، مع التعلقة جامعة المدرسين، ص ٧٤.

الحواس الخمس الظاهرة و هي البصر و السمع و الشم و الذوق و اللمس، و المراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس، لا ان ممكن التحقق في نفس الامر او المتحقق فيها كذلك قال في الميبدى لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى، لبعض الحيوانات و ان لم نعلمها كما ان الأكمه لا يعلم قوة الأبصار و العنين لا يعلم لذة الجماع انتهى.

(كالخد و الورد) الجزئيين اذا وقع التشبيه (في المبصرات) و ذلك بان يقال خد زيد كهذا الورد في الحمرة و انما قيدنا هما بالجزئيين اذ الكليان غير حسيين بل عقليين لان كل كلي عقلي و على هذا القياس ما يأتي من الامثلة.

(و الصوت الضعيف و الهمس) اذا كان التشبيه (في المسموعات) و ذلك بان يقال: هذا الصوت الضعيف كالهمس (و المراد بالصوت الضعيف) ضعيف مخصوص و هو (الذي لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس) لا مطلق الضعيف، الذي يصدق عليه الهمس و الا لكان من تشبيه الأعم بالأخص اي بمنزلة ان يقال الحيوان كالانسان و هو باطل فعليه يصح ان يقال صوت زيد كالهمس (و هو) اي الهمس (الصوت الذي اخفى حتى كأنه لا يخرج عن فضاء الفم اي من وسطه (و النكهة و هي ريح الفم و العنبر في المشمومات) و ذلك حيث بشبه الاول بالثاني بان يقال نكهة زيد كالعنبر في ميل النفس (و الريق) و هو ماء الفم (و الخمر في المذوقات) حيث يشبه الأول بالثاني بان يقال ريق زيد كالخمر في اللذة و الحلاوة لاهله كما اشار اليه الشاعر الفارسي بقوله:

آن تلخوش كه صوفي ام الخبائثش خواند

اشهى لنا و احلى من قبلة العذارى

(و الجلد الناعم و الحرير في الملموسات) حيث يشبه الاول بالثاني بان يقال جلد هند كالحرير في النعومة و اللين.

(و هذا) المذكور من الامثلة (كله مما فيه نوع تسامح الا في الصوت الضعيف و الهمس و النكهة و ذلك) التسامح (لان المدرك بالبصر مثلاً انما هو لون الخد و الورد و بالشم رائحة العنبر و بالذوق طعم الريق و الخمر و باللمس ملاسة الجلد الناعم و الحرير و لينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما) فلا بد في دفع هذا التسامح من تقدير مضاف في كلام الخطيب بان يقال كلون الخد و لون الورد و النكهة و ريح العنبر و طعم الريق و طعم الخمر و ملاسة الجلد الناعم و ملاسة الحرير، و قد يدفع التسامح بغير ذلك و هو قوله (لكنه قد استمر في العرف ان يقال ابصرت الورد و شممت العنبر و ذقت الحمر و لمست الحرير) و المصنف جرى كلامه على ما جرى عليه العرف فجعل هذه الامور حسية فلا تسامح و لا تقدير.

نقد المصنف

هذا كله على مذهب الحكماء، و اما على مذهب المتكلمين فالمدرك بالحواس نفس هذه الاشياء و خواصها معاً فلا تسامح رأسا حتى يحتاج الى الدفع، قال القوشجي في بحث احكام الاجسام اختلفوا في ان الاجسام هل هي مرئية بذواتها ام لا فذهب الحكماء الى انها ليست مرئية بذواتها، بل المرئي اولا و بالذات هو الالوان و الأضواء القائمة بسطوح الاجسام، و الا لرأى الهواء لكنه غير مرئي لخلوه عنهما ثم العقل بمعاونة هذا الاحساس يحكم، بان ما بين تلك السطوح جواهر ممتدة في الجهات اعني الاجسام، فهي مرئية ثانياً و بالعرض و ذهب المتكلمون الى انها مرئية بذواتها و اختار المصنف هذا المذهب و ادعى الضرورة في ذلك و اشار الى الجواب عما قالوا في الهواء، من انه غير

مرني لخلوه عن الاضواء و الالوان بان رؤية الاجسام مشروطة بتكيفها بهما و استدلت الأشاعرة بانا نرى الطويل و العريض و الطول، لا يجوز ان يكون عرضاً لانه ثبت كون الجسم مركباً من الاجزاء التي لا تتجزى فلو كان الطول عرضاً لكان محله الجزء الواحد لاستحالة قيام العرض الواحد باكثر من محل واحد فالجزء الموصوف بالطول يكون اكثر مقدارا مما ليس موصوفاً به، فيكون الطويل قابلاً للقسمة و هو محال و اذا كان الطول نفس الجوهر و الطويل مرني فالجوهر مرنى و ضعفه ظاهر انتهى.

(او عقليان عطف على قوله اما حسيان كالعلم و الحياة) بان يقال العلم كالحياة (وجه لشبه بينهما كونهما جهتي ادراك) اي طريقي ادراك (على ما سيجيء تحقيقه) عنقريب عند بيان كون وجه التشبيه صفة حقيقية عقلية (او مختلفان بان يكون المشبه عقلياً و المشبه حسياً او على العكس فالاول كالمنية و السبع) بان يقال المنية كالسبع في اغتيال النفوس (فان المنية اعني الموت عقلي، لانه عدم الحياة عما من شأنه الحياة) اشارة الى ان بين الموت و الحياة تقابل العدم و الملكة.

و ذلك لان الموت كما قال القوشجي زوال الحيوة عما اتصف بها كالعمى الطاريء بعد البصر، لا كمطلق العمى، فلا يكون عدم الحيوة من الجنين موتا، فعلي هذا يكون الموت عدمياً مقابلاً للحيواة مقابلة العدم و الملكة.

و قبل كيفية وجودية تضاد الحيوة و على هذا، ينبغي ان يحمل ما ذكره المعتزلة من ان الموت فعل اللّه او من الملك، يقتضي زوال حيوة الجسم من غير جرح و احترز بالقيد الاخير عن القتل، و حمل الفعل على الكيفية المتضادة مبني على ان المراد به الاثر الصادر عن الفاعل، اذ لو اريد به التأثير على ما هو الظاهر لكان ذلك تفسيراً للاماتة لا للموت.

و قد استدل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾[١] فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقاً و اجيب بان المراد بالخلق التقدير (كما دل على ذلك قوله تعالى ﴿نَحْنُ قَدَّرْنا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾[٢] و هو اي التقدير يتعلق بالوجودي و العدمي جميعاً او (المراد) احداث اسباب الموت على حذف المضاف و الامور العدمية، قد يحدث بعد ان لم يكن يعني يتصف الاشياء بها بعد ما كانت غير متصفة بها كالعمى فان احدا يصير اعمى بعد ان كان بصيراً فلا ضير لو اريد من الآية احداث نفس الموت و اللّه العالم بكلامه و من خوطب به.[٣]

(و السبع حسي) قال في المصباح و يقع السبع على كل ماله ناب يعدو به و يفترس كالذئب و الفهد و النمر و اما الثعلب فليس بسبع و ان كان له ناب لانه لا يعدو به و لا يفترس و قال ايضاً و السبعة اللبوة و هي اشد جرئة من السبع و تصغيرها و بها سميت المرئة.[٤]

---

١ . الملك/ ٢.

٢ . القيامة/ ٦٠.

٣ . قال العلامة البامياني ان الكلي من المحسوسات ايضاً محسوس باقية باعتبار كونه منتزعاً من الجزئيات و مجرده منها وهي محسوسة فيصح عند الكلي باعتبار أنّ منشاء انتزاعه بذلك فإن المنجز عن الموت عقلي لأن الموت عدم الحياة عما من شأنه الحياة أي بالفعل بقرينة ما ذكره الشارح القوشجي حيث قال: أي نفي الحياة في الشيء الذي من شأنه أي من امره و صفته الحياة بالفعل فنفيها عن الحيوان قبل وجودها (المفصل في شرح المطول، ج ٨، ص ١٢٣، الطبعة النجف الأشرف).

٤ . المصباح المنير، ج ١، ص ٢٦٤.

(و الثاني) اي العكس اي ما كان المشبه حسياً و المشبه به عقلياً (مثل العطر و خلق رجل كريم فان العطر و هو الطيب) و هو كل ما له رائحة حسنة يميل النفس الصحيحة اليها كالمسك، و العود الهندي و امثالهما و لا شك ان كل واحد منها (محسوس) بالبصر ان قصد كون ذاته مشبهاً و ان قصد كون رائحته مشبهة فهي ايضاً محسوس لكل بالشم (و الخلق و هو كيفية نفسانية) اي ملكة راسخة (تصدر عنها الافعال بسهولة) من غير روية و فكر (عقلي).

قال في المصباح الخلق بضمتين السجية[1] و قال نصير الدين و يضاد الخلق القدرة لتضاد احكامهما و قال القوشجي اي لتضاد احكام القدرة و الخلق فان القدرة صالحة لان يفع بها الضدان، و الخلق لا يكون صالحا لان يقع به الضدان بل يكون صالحا لاحدهما فقط اذا الخلق ملكة للنفس يصدر بها عنه فعل بلا روية و فكر و تضاد الاحكام يقضي تضادهما، و قال في حاشية القوشجي الخلق ملكة يصدر بها من النفس فعل من غير تقديم روية فالكيفية النفسانية، اذا لم تكن راسخة و قد صدر بها عن النفس فعل بلا فكر و روية لم يسم خلقا و اذا كانت راسخة فان لم يكن مبدء لصدور فعل عنها كالملكات العلمية الاعتقادية مثلاً لم يكن خلقا ايضاً و كذا اذا كانت مبدء للصدور عنها بروية و تأمل و اذا اجتمعت فيه الصفات المذكورة سميت خلقا كما فيمن يكتب شيئًا من غير ان يتفكر في حرف و فيمن يضرب بالطنبور من غير ان يتفكر في نقر نقرة.

و اعلم ان العلوم المتعلقة بكيفية العمل كالطب مثلاً اذا كان مبدء لصدور تلك الاعمال بلا روية و فكر كانت تلك الملكة خلقا و اذا عرفت ما فصلناه ظهر لك بطلان

---

[1] . المدرك السابق، ص ١٨.

ما قيل، من ان التعريف المذكور يقتضي ان يكون الصناعات علمية كانت او غيرها خلقا و ليس كذلك فان علم الطت و التفسير و غيرهما لا يقال له خلق.

اصول الفضائل عند شيخ الاشراق

و اعلم ان اصول الفضائل الخلقية ثلاثة الشجاعة و العفة و الحكمة و مجموعها العدالة و لكل واحد من هذه الثلاثة طرفان رذيلتان و انما كانت الاطراف رذائل لما فيها من الافراط و التفريط و الاوساط فضائل لخلوها عنهما و لهذا قيل خير الامور اوسطها و اذا عرفت معنى العدالة فالمقابل لها شيء واحد يستفاد من حاشية السيد و شرح حكمة الانشراق انتهى.[١]

(و قيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول) كتشبيه العطر بخلق رجل كريم (غير جائز لان العلوم العقلية) كحدوث العالم مثلاً (مستفادة من الحواس و منتهية اليها) فان الحدوث مثلاً يدركه العقل من تعير العالم المدرك بالحس و ذلك بعد العلم ببطلان الدور و التسلل (و لذلك قيل من فقد حساً فقد فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس) مثلاً من فقد حس البصر فقد العلم بالمبصرات و كذلك سائر الحواس الخمس الظاهرة.

(و اذا كان المحسوس) منشأ و (اصلا للمعقول فتشبيهه) اي المحسوس (به) اي المعقول (يكون جعلا للفرع اصلاً و الاصل فرعا) و ذلك لما قال في حاشية التهذيب في بحث التمثيل و هذا نصه اعلم ان تسمية هذا المعنى بهذا الاسم انما هو اصطلاح ارباب المعقول و اما الفقهاء فيسمونه قياساً و الجزئي الاول المشبه فرعا و الجزئي

---

١ . تفسير القرآن الكريم ملاصدرا، ج ٦، ص ٢٨٦.

الثاني المشبه به اصلاً و المعنى المشترك بينهما الموجت لثبوت الحكم في الاصل علة جامعه و علة الحكم انتهى فبجعل المحسوس الذي هو منشأ و اصل للمعقول مشبهاً و جعل المعقول الذي هو فرع للمحسوس مشبهاً به يلزم ما ذكر (و هو غير جائز) الا في ما يأتي من التشبيه المقلوب (فلذلك لو حال المحاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور و المسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور و المسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا) اي ناقصا (من القول) قال في المصباح سخف الثوب سخفا وزان قرب قربا و سخافة بالفتح رق لقلة غزله فهو سخيف و منه قيل رجل سخيف و في عقله سخف اي نقص و قال الخليل السخف في العقل خاصة و السخافة عامة في كل شيء انتهى.[1]

(و اما ما جاء في)[2] بعض (الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول) و ذلك كقول محمد بن وهب الآتي في التشبيه المقلوب (فوجهه) اي وجه حسنه و عدم سخافته (ان يقدر) اي يفرض (المعقول محسوسا و يجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه) و يحسن حينئذ) و قد يأتي بيان المبالغة هناك انشاء اللّه تعالى.

تفسير الحسي و العقلي

(ثم) قد تقدم المراد من كلمة ثم في امثال المقام فيما سبق فلا نعيده (لما كان من

---

١ . قال العلامة البامياني هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره أن ما ذكره هذا القائل من عدم جواز تشبيه المحسوس بالمعقول، لا يمكن الالتزام به فإنه قد وقع في كلام اللبناء و متعارف عندهم الا تري قول امرئ القيس

ايقتلني و المشر في مضاجعي و منونة الرزق كانياز الاغول

المفصل في شرح المطول، ج ٨، ص ١٢٦.

٢ . المصباح المنير، ص ٢٦٩.

المشبه و المشبه به ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة و لا بالقوة العاقلة) و ذلك (مثل الخياليات و الوهميات و الوجدانيات) و سيأتي المراد من كل واحد منها بعيد هذا (اراد ان يدخلها) اي هذه الثلاثة أي بعضها و هو الخيالي (في الحسي و) بعضها الآخر اي الوهمي و الوجداني (في العقلي) و ذلك (تقليلاً للاعتبار و تسهيلاً للامر على الطلاب، لانه كلما قل الاعتبار، قلت الاقسام و اذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطاً، فأشار الى تعميم تفسير الحسى و العقلي) فانه لو لا التعميم، لكان الاقسام خمسة و عشرين الحاصلة من ضرب الخمسة اعني الحسي و العقلي و الخيالي و الوهمي و الوجداني في الخمسة نفسها، بأن يقال المشبه اذا كان حسياً فالمشبه به اما حسي او عقلي او خيالي او وهمي او وجداني فهذه خمسة اقسام و هكذا يقال في البواقي.

و بعد التعميم اي بعد ادخال بعض الثلاثة في الحسي و بعضها الآخر في العقلي حسبما بيناه صارت الاقسام اربعة حاصلة من ضرب اثنين في اثنين بان يقال: المشبه حسي و المشبه به اما حسي او عقلي هذا اثنين، او المشبه عقلي و المشبه به اما عقلي او حسي هذا ايضاً اثنين فصارت الاقسام اربعة.

(بقوله و المراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة و هي البصر و السمع و الشم و الذوق و اللمس فدخل فيه) اي في الحسي (اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسى الخيالي و هو المعدوم الذي) لا يوجد في الخارج اصلاً لكن (فرض) وجوده حال كونه (مجتمعا من) عدة (امور كل واحد منها يدرك بالحس) فهذا المعدوم مصداق قولنا او مادته.

السؤال بيانكم ليس مانع الاغيار

فان قلت تقليل الاقسام لتسهيل الضبط يحصل على تقدير تفسير الحسي بمعناه المشهور اعني المدرك باحدى الحواس و تفسير العقلي بما عداه فيدخل فيه الخيالي مع ان هذا اولى من حيث ان فيه تجوزا في العقلي فقط بخلاف ما ذكر فان فيه تجوزا في تفسير كل منهما و من المعلوم ان قلة المجاز اولى.

الجواب

قلت الحامل له على ما ذكر ان ادخال الخيالي في الحسي انسب لقربه منه من حيث انه يدرك من حيث مادته في الحس، و قد اورد على ذلك بان ادخاله في الحسي نظرا الى الحيثية المذكورة، ليس باولى من ادخاله في العقلي من حيث نفسه، فان العقلي يدرك نفس الخيالي، فالاولى في الجواب ان يقال الحامل له على جعل الخيالي من قبيل المحسوس اشتراك الحواس، و الخيال في ادراك الصور و ان كان الحس يدركها بسبب حضور المادة و الخيال يدركها بدون ذلك.

(كما اي كالمشبه به في قوله و كان محمر الشفيق هو من باب جرد قطيفة) اي من باب اضافة السفة الى موصوفها، فالاصل الشقيق المحمر قدمت الصفة على الموصوف و اضيفت اليه كما في جرد قطيفة، فان الاصل فيه قطيفة جرداء قال السيد نعمة الله في حاشية الجامي في بحث الاضافة القطيفة كساء له خمل كثير و معنى قطيفة جرد قطيفة متعرية عن الخمل اي ذهب خملها من كثر اخلاقها، و قال محش اخر بالفارسية (جرد ريشه رفته از كهنكي و فرسودكي) و قد تقدم بعض الكلام في ذلك في بحث تقديم المسند اليه نقلا عن الرضى و لنا في المكررات في بحث

الاضافة كلام يناسب المقام فراجع ان شئت.

(اراد به) اي بمحمر الشقيق (شقايق النعمان و هو ورد احمر في وسطه سواد) اظن انه يسمى بالفارسية كل لا لك او كل چهل دختران و هو كثير الانتشار في بلخ في افغانستان و نواحيها (و انما اضيف) و نسب (الى النعمان) و هو بضم النون احد ملوك العرب في الحيرة (لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك) الورد قال في المصباح حميت المكان من الناس حميا من باب رمى و حمية بالكسر منعته عنهم و الحماية اسم منه و احميته بالالف جعلته حمى لا يقرب و لا يجترئ عليه قال الشاعر:

و ترعى حمى الاقوام غير محرم   علينا و لا يرعى حمانا الذي نحمي

و احميته بالألف ايضاً وجدته انتهى محل الحاجة من كلامه و الى هذا المعنى اشار في التجريد في بحث مطاعن عثمان حيث يقول و منها انه حمى لنفسه من المؤمنين و ذلك خلاف الشرع، لأن النبي جعل الناس في الماء و الكلاء شرعا فقال القوشجي و اجيب بان اخذ الحمى لم يكن لنفسه بل لنعم الصدقة و الجزية و الضوال و كان ذلك في زمن الشيخين ايضاً الا انه زاد في عهد عثمان لازدياد شركة الاسلام انتهى فتأمل.

(اذا تصوب اي مال الى السفل) مأخوذ (من صاب المطر، اذا نزل او تصعد اي مال الى العلو) و ميله الى السفل و العلو بتحريك الريح (اعلام جمع علم و هي الراية ياقوت) اي الحجر النفيس المعلوم بشرط ان يكون احمر و هو الاغلب في الياقوت (نشرن على رماح من زبرجد) و هو حجر نفيس اخضر قليل الوجود الشاهد في هذا المصراع (فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية، مما لا يدركه الحس) اصلاً (لأن الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك) بكسر الراء

(على هيئات محسوسة مخصوصة) و الاعلام المذكورة بتلك الهيئة التي وقع التشبيه عليها، ليست مما يوجد عادة (لكن مادته) اي مادة المشبه به اي الاعلام المذكورة (التي تركب هو) اي المشبه به (منها) اي من المادة (كالاعلام) اذا لم تكن ياقوتية (و الياقوت) اذا لم يكن علما (و الرماح) اذا لم تكن من زبرجد (و الزبرجد) اذا لم يكن رماحا (كل منها محسوس بالبصر) و ذلك واضح لا يحتاج الى البيان.

(و) المراد (بالعقلي) بعد التعميم (ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو و لا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل فيه) اي في العقلي بهذا المعنى الاعم (الوهمي) و هو (الذي لا يكون للحس مدخل فيه) اي لا في نفسه و لا في مادته (لكونه غير منتزع منه) اي من الحس اصلاً لا مادته و لا نفسه (بخلاف الخيالي فانه منتزع منه) اي من الحس حسبما بيناه (و لهذا) اي و لكون الوهمي لا يكون للحس مدخل فيه (قال) في تفسيره (اي ما هو غير مدرك بها اي باحدى الحواس) الخمس (المذكورة، و لكنه) اي الوهمي (بحيث لو ادرك) على سبيل الفرض و التقدير كما يفرض المحالات (لكان مدركاً بها) اي باحدى الحواس، لكنه ليس مما يوجد لا هو و لا مادته فالوهمي يتميز عن الخيالي، بان لا وجود للوهمي لا نفسه و لا مادته بخلاف الخيالي، فان مادته موجودة حسبما بيناه (و بهذا) اي بانه لو ادرك لكان مدركا باحدى الحواس (يتميز عن العقلي) بالمعنى الاخص فانه لو ادرك لم يدرك الا بالعقل.

(كما في قوله اي كالمشبه به) الوهمي (في قول امرء القيس):[1]

ايقتلني و المشرفي مضاجعي　　　و مسنونة زرق كأنياب اغوال

[1] . تحفة الاديب في نحاة مغني اللبيب، ج ٢، ص ٦٢٤ و ٨٥٩.

(يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلمى، و الحال ان مضاجعي و ملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن) قال في المصباح سيف مشرفي قيل منسوب الى مشارف الشام و هي ارض من قرى العرب تدنو من الريف و قيل هذا خطأ بل هي نسبة الى موضع من اليمن انتهى و الريف ارض فيها زرع و خصب (و) ايضاً ملازمي و مضاجعي (سهام محددة النصال) اي الرؤوس (يقال سن السيف اذا حدده و وصف النصال بالزرقة للدلالة على صفانها و) على (كونها مجلوة) و الشاهد في انياب الاغوال (فان انياب الأغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها) (و ذلك لأن نفس الغول كما في بعض كتب اللغة حيوان لا وجود له فكيف بأنيابه (مع انها لو ادركت) على سبيل الفرض و التقدير (لم تدرك الا بحس البصر) لا بالعقل فتأمل.

(و مما يجب التنبيه له في هذا المقام) اي مقام بيان الخيالي و الوهمي (ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس و لا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها) مستقصى (في بحث الفصلّ و الوصل و ذلك) اي عوم كون المراد بالخياليات الصور المذكورة و بالوهميات المعاني المذكورة (لان الاعلام الياقوتية ليست مما تأدت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط) و كل ما لم يقع بها احساس لم يؤد الى الخيال. (و لان انياب الاغوال و رؤوس الشياطين) في قوله تعالى ﴿شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ﴾[1] (ليست من المعاني الجزئية) كصداقة زيد و عداوة عمرو (بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس

---

[1] . الصافات/ ٦٤.

الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها و ليست ايضاً مما له تحقق كصداقة زيد و عداوة عمرو).

اشكال المدرس رحمه الله على ملا سعد

و الحاصل ان المثالين الذين ذكرهما المصنف لا يصدق عليهما الخيالي و الوهمي بالمعنيين المذكورين قال الخطيب فيما سبق. فان قلت: ان رؤوس الشياطين قد يقع بها الاحساس للانبياء و الاولياء. قلت: نعم و لكن لا على الوجه الذي وقع التشبيه عليها و هو كونها على الوجه الاقبح، قال: في الهداية في بحث الحواس و اما التي في الباطن فهي ايضاً خمس، بالاستقراء الحس المشترك و الخيال و الوهم و الحافظة و المتصرفة عد المصنف جميعها من المدركة، مع ان القوة المدركة ههنا هي الحس المشترك و الوهم فقط، لان الباقي يعين على الادراك اما الحس المشترك و يسمى باليونانية نبطاسياً اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم تجويف الاول من التجاويف الثلاثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة فهؤلاء كجواسيس لها و لذا سمي حساً مشتركاً و هي غير البصر لأنا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيماً و النقطة الدائرة بسرعة خطا مستديراً و ليس ارتسامها في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل و هو القطرة و النقطة فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها صورة القطرة و النقطة و تبقى قليلاً على وجه تنصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها بالبعض فيشاهد خط واحد.

و اما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ، عند الجمهور تحفظ (قوة الخيال) جميع صور المحسوسات و تمثلها بعد الغيبوبة و هي خزانة الحس المشترك، فانا اذا شاهدنا اولاً صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدنا مرة اخرى،

نحكم عليها بأنها هي التي شاهدناها قبل ذلك، فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول، لامتنع الحكم بأنها هي التي شاهدناها قبل ذلك.

و اما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ، كله لكن الاخص بها هو آخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني و هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرية الجزئية الموجودات في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه و الولد معطوف عليه.

و اما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات و هي خزانة القوة الوهمية.

و اما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ و سلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف من شأنها تركيب بعض ما في الخيال و الحافظة من الصور و المعاني مع بعض و تفصيله عنه.

و هذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاتها بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة لتصرفها في المواد الفكرية و اذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقاً (اي سواء كانت ظاهرة او باطنة و سواء كانت صورا او معاني و سواء كانت في الخيال او غيره) سميت متخيلة لتصرفها في القوة الخيالية.

فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها مأ ارتسم في الاخرى و الوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها و تحكم عليها بخلاف احكامها.

(مثلاً ان الخائف من الميت قد يرتب عاقلته قياسا و هو ان هذا ميت و كل ميت جماد فهذا جماد و كل جماذ لا يخاف منه فهذا لا يخاف منه و مع ذلك القوة الوهمية تنازع العاقلة و تحكم عليها و يخاف ذلك الحي من الميت.

و اما القوة المحركة فينقسم الى باعثة و فاعلة اما الباعثة و تسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة او مهر و باعثها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء و هي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة.

و ان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع امر المنافر المسمى غضبا و النفس باعتبار هاتين القوتين اعني الشهوانية و الغضبية تسمى امارة.

و اما الفاعلة و هي التي تعد العضلات بقبضها و بسطها و تشنجها و ارخائها على التحريك انتهى بادنى اختصار و زيادة للتوضيح فاحفظه فانه يفيدك فيما يأتي من المباحث جدا لا سيما في قوله (بل التحقيق في هذا المقام) ما تقدم في بحث الفصل و الوصل و هو (ان من قوى الادراك ما) اي قوة واحدة (يسمى) باسمين باعتبارين مختلفين يذكرهما بعبد هذا فباحد الاعتبارين الآتيين يسمى.

(متخيلة و) باعتبار الآخر يسمى (مفكرة و من شأنها) اي شان تلك القوة الواحدة المسماة باسمين باعتبارين (تركيب الصور) التي في الخيال، فتركب بعض تلك الصور

مع بعض (و) تركيب (المعاني) المرتسمة في الحافظة فتركب بعضها مع بعض (و) من شانها ايضاً (تفصيلها) اي تحليلها اي القاء التفرقة بين الصور و كذلك المعاني و الفصل بينها (و) الحاصل ان من شأنها (التصرف فيها) اي في الصور و المعاني (و اختراع) اشياء لا حقيقة لها) اما تركيب الصور فهو (كانسان له جناحان او رأسان) و كتركيب رأس الحمار على جثة انسان، و اما تفصيلها و تفرقتها فهو كانسان لا يد له (او لا رأس له) و اما تركيب المعاني و لو على وجه لا يصح فهو كتركيب العداوة مع المحبة او الحلاوة مع المرارة، و اما تركيب الصور مع المعاني فكتركيب الحمار مع العداوة و الشجر مع الضحك و اما تفصيل الصور من المعاني فكنفي النطق عن الانسان و الحركة عن الحيوان.

(و هي) اي تلك القوة الواحدة المسماة باسمين باعتبارين (دائما لا تسكن نوما و لا يقظة و ليس عملها منتظماً، بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية و بهذا الاعتبار تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية، و بهذا الاعتبار تسمى مفكرة، فالمراد بالخيالي) في المقام ليس الصور الموجودة المرتسمة في الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس، بل (هو) كما سبق آنفاً (المعدوم الذي) فرض مجتمعاً اي (ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة) فحاصل الفرق بين الخيالي ههنا و الخيالي الذي سبق تحقيقها في بحث الفصل و الوصل، ان الخيالي ههنا معدوم كالاعلام الياقوتية على رماح من زبرجد و الخيالي هناك موجود.

(و) كذلك ليس المراد (بالوهمي) ههنا المعاني الجزئية المدركة بالوهم، بل المراد بالوهمي ههنا (ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها) و ان لم يكن لها واقع اصلاً (كما اذا سمع) الانسان (ان الغول شيء يهلك الناس كالسبع فاخذت) اي شرعت

(المتخيلة في تصويرها بصورة السبع و) في (اختراع ناب لها كما للسبع) فحينئذ يحكم بانه يجب ان يبتعد من مكان يحتمل ان يكون فيه غول و الحال انه اي الغول لا واقع لها كما اشرنا الى ذلك آنفاً.

(و) دخل فيه ايضاً (ما يدرك بالوجدان اي و دخل ايضاً في العقلي) بالمعنى الاعم (ما يدرك بالقوة الباطنة و تسمى) كل واحدة من تلك القوى وجدانا و المدركات بها (وجدانيات) و ذلك بسبب تكيف تلك القوى بها فتدركها النفس بها و انما دخل ما يدرك بها في العقلي لخفائها و عدم ادراكها بالحواس الظاهرة قال القوشجي في بحث تقسيم العلم و اما المشاهدات فهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحواس الظاهرة و يسمى حسيات كالحكم بان الشمس نيرة و النار حارة او الباطنة و يسمى وجدانيات.

(كاللذة و الالم الحسيين) و انما قيدهما بذلك (فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة و الالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات، بل من العقليات الصرفة كالعلم و الحياة) فانهما اي العلم و الحياة من العقليات الصرفة.

قال القوشجي: ما يوضح ذلك و هذا نصه «لما كان كل من اللذة و الالم ادراكاً، و الادراك اما حسي او عقلي، كان كل من اللذة و الالم ايضاً قسمين؛ حسية و عقلية، و الحسية اما ظاهرة تتعلق بالحواس الظاهرة، و اما باطنة تتعلق بالحواس الباطنة، و اللذة الحسية الباطنة اقوى من الظاهرة، لانها اثر عند العقلاء، فان المتمكن من غلبة ما و لو في امر خسيس كالشطرنج و النرد قد يعرض له منكوح بهي و مطعوم شهي، فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية و مرتبة اللذة العقلية، اقوى منهما جميعاً فان اللذة تتفاوت بحسب تفاوت الادراك و المدرك، فان القوة المدركة كل ما كان في نفسها اشرف و اقوى يكون لذاتها اتم و اقوى، كما ان لذة العين الصحيحة من جمال

الحبيب اقوى من لذة العين المريضة، و كذلك الادراك ما كان اقوى يكون اللـذة اكثـر كما ان العاشق اذا رأى معشوقة من مسافة اقرب، يكون اللذة اكثر و كذلك المدرك مـا كان اشرف كان اللذة في نيله اعظم، فان المعشوق المنظور ما كان احـسن يكـون لـذة رؤيته اكثر، و لما كان القوة العقلية اشـرف مـن القـوى الحـسية لانهـا مجـردة و هـي منغمسة في الشوائب المادية، و ادراكها اقوى لانها عاقلة بذاتها و ادراك القوى الحـسية بالآلات و مدركات العقـل اشـرف، لانهـا مجـردات مبـرات عـن الـشوائب الماديـة و مدركات القوى ماديات منغمسة في الشوائب لا جرم يكـون اللـذة العقليـة اقـوى مـن سائر اللذات و على هذا القياس حال الالم انتهى.[۱]

(و تحقيق ذلك ان اللذة ادراك و نيل لما هو عند المدرك كمال و خير)[۲] و انما قيـد بكونه كذلك عند المدرك، لان المعتبـر كماليتـه و خيريتـه بالقيـاس الـى المـدرك لا بالنسبة لنفس الامر، لانه قد يعتقد الكمالية و الخيرية في شيء فيلتذ به، و ان لم يكونا فيه و قد لا يعتقدهما فيما تحققتا فيه فلا يلتذ به كادراك الدواء النافع مهلكا فهذا الم لا لذة (من حيث هو كذلك) اي من حيث هو كمال و خير (و كل منهما حسي و عقلـي، اما الحسي فكأدراك القوة الغضبية او الـشهوية مـا هـو خيـر عنـدها و كمـال كتكيـف الذائقة بالحلو و اللامسة باللين و الباصرة بالملاحة و السامعة بصوت حسن و الـشامة برائحة طيبة و المتوهمة بصورة شيء ترجوه و كذلك البواقي فهذه مستندة الى الحس.

و اما العقلي فلا شك ان للقوة العاقلة كمالا و هو ادراكاتهـا المجـردات اليقينيـة و

---

۱ . شرح القوشجي، مبحث الاعراض.

۲ . هذا العبارات من بيان ابن سينا و لم يقل المصنف إنه من ابن سينا (انظر الاشارات مـع شـرح المحقـق خواجه نصيرالدين طوسي، ج ۳، ص ۳۳۷).

انها تدرك هذا الكمال و تلتذ به و هو اللذة العقلية و قس على هذا الالم.

و اللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة و كذا الالم و هذا ظاهر، و اما اللذة و الالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين) اي الغضبية و الشهوية (و الادراك ليس مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا) جواب فلما (بالضرورة فيما عدا المدرك باحدى الحواس الظاهرة و ليستا من العقلبات الصرفة، لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة، كالشبع و الجوع و الفرح و الغم و الغضب و الخوف و ما شاكل ذلك) كالصداقة و العداوة و نحوهما.

قال القوشجي ما يوضح ذلك و هذا نصه من الكيفيات النفسانية اللذة و الالم و تصورهما بديهي كسائر الوجدانيات و قد يفسر ان قصدا الى تعيين المسمى و تلخيصه فيقال اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم و الالم ادراك المنافر من حيث هو منافر و الملائم هو كمال الشيء الخاص به كالتكيف بالحلاوة و الدسومة للذائقة و استماع النغمات الطيبة للسامعة و الرفعة و الغلبة للغضبية و ادراك حقائق الاشياء و احوالها على ما هي عليه للقوة العقلية.

و قولنا من حيث هو ملائم، لان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه كالدواء الكريهة اذا علم ان فيه نجاة من العطب و الهلاك، فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة و غير ملائم، بل منافر من حيث اشتماله على ما تنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر.

و بهذا ايضاً تظهر فائدة قيد الحيثية في تعريف الالم و فيما ذكرنا يظهر ان كلا من اللذة و الالم ادراك مخصوص من حيث انه اضيف الى مدرك مخصوص هو الملائم

في اللذة و المنافر في الالم و الى هذا المعنى اشار المصنف يعني خواجه نصير الدين الطوسي بقوله (و هما نوعان من الادراك تخصيصاً باضافة) ثم المعتبر هو الملائمة و المنافرة بالقياس الى المدرك لا في نفس الامر لأنه قد يعتقد احد الملايمة في شيء ما فيلتذ به و ان لم يكن ملايما له و قد يعتقد المنافرة في شيء فيتألم به و ان لم يكن منافرا له و الى هذا المعنى اشار بقوله (و يختلف بالقياس) اي يختلف اللذة و الالم بالقياس الى المدرك فان امرا بعينه يلتذ به احد و يتألم به آخر انتهى.

(و وجهه ما يشتركان فيه اي وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه) و ذلك الاشتراك يكون (تحقيقاً) بان يكون متقررا في كل واحد من الطرفين على وجه التحقق كما في تشبيه زيد بالاسد (او) يكون ذلك الاشتراك (تخييلاً) اي على وجه التخييل و التوهم، بان لا يكون ثابتاً فبهما و في احدهما حقيقةٌ و لكن يثبته الوهم بتأويل الشيء الغير المحقق محققا كعادة الوهم في احكامه الغير الواقعة في نفس الإمر و هذا المقدار من التحقق كاف في التشبيه و الحاق المشبه بالمشبه به.

(و الا) اي و ان لم يكن وجه التشبيه المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه (فزيد و الاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في) امور كثيرة كـا (الوجود و الجسمية و الحيوانية و غير ذلك من المعاني، مع ان شيئًا منها ليس وجه التشبيه) و لا يذهب عليك ان ظاهر هذا الكلام ينافي ما يأتي عن قريب من ان وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما كما في تشبيه ثوب بآخر، اللهم الا ان يقال ان ذلك اذا لم يقصد كون احد هذه الاشياء وجه التشبيه و الا فلا مانع من كونه وجه التشبيه، فليس المراد انه لا يصلح ان يكون احد هذه الاشياء وجه التشبيه اصلاً قصد جعله وجه التشبيه اولا و لذلك قال.

(فالمراد) مما يشتركان فيه (المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما و قصد بيان اشتراكهما فيه و لهذا) اي لكون المراد ما ذكر (قال الشيخ عبد القاهر [١] التشبيه الدلالة على اشتراك الشيئين في وصف هو من اوصاف الشيء في نفسه خاصة) يعني يكون لذلك الوصف زيادة اختصاص به (كالشجاعة في الاسد) و في زيد (و) كا (النور في الشمس) و في وجه زيد مثلاً.

(و المراد بالتخييلي) المذكور بقوله او تخييلاً (ان لا يوجد ذلك) كما قلنا آنفاً (في احد الطرفين او في كليهما الا على سبيل التخيل و التأويل نحو ما في قوله اي مثل وجه الشبه في قول القاضي التنوخي [٢] و كان النجوم بين دجاها جمع دجية و هي الظلمة و الضمير) المؤنث (لليالي) المستفادة من كلمة رب الداخلة على ليل في قوله رب ليل قطعته بصدود الدالة على التكثر و التعدد و القرينة على ذلك ان العاشق لا يشتكي من الم الفراق في ليلة واحدة (او) الضمير عائد الى (النجوم) و الاضافة في دجاها لادنى ملابسة، لأن النجوم واقعة في دجى الليل (سنن لاح) اي ظهر (بينهن ابتداع) أي بدعة و هي الشيء الذي ادعى انه ورد في الشرع مع انه ليس كذلك كما ان السنة ما ورد في الشرع و كان مأمورا به.

---

١ . اسرار البلاغه، ص ٣٢٦.

٢ . القاضى ابو القاسم علي بن محمد بن ابى الفهم الأنطاكي البغدادي العالم بالنجوم و الشعر و الفقه و أصول المعتزلة، ولد بأنطاكية سنة ٢٧٨ (رعح)، و توفى بالبصرة سنة ٣٤٢ و كان حافظا للشعر ذكيا، و له عروض بديع، (و كان) الوزير المهلبي و سيف الدولة يكرمانه و يغتنمان صحبته، و كان المهلبي و رؤساء العراق يتعصبون له و يعدونه ريحانة الندماء و تاريخ الظرفاء. ولي القضاء بعدة بلدان منها البصرة و الأهواز، و كان يحفظ من النحو و اللغة شينا كثيراً (اللبيب في تهذيب الانساب، ج ١، ص ٢٢٢؛ الكني و الالقاب، ج ٢، ص ١٢٢).

(فان وجه الشبه فيه اي في التشبيه المذكور في هذا البيت، هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم اسود، فهي اي تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به) اي في قوله سنن لاح بينهن ابتداع لان السنن ليست اجراما حتى تكون مشرقة و كذلك البدعة ليست اجراما حتى تكون مظلمة.

(الا على سبيل التخييل) اي تخييل الوهم كونه حاصلاً (و ذلك اي بيان وجوده في المشبه به على طريق التخييل انه) هذا (الضمير للشأن لما كانت البدعة و كل ما هو جهل) و ضلالة (تجعل صاحبها) و العامل بها (كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي) اي لا يصل (للطريق فلا يامن من ان ينال مكروها) يتأذى به (شبهت البدعة و كل ما هو جهل بها اي بالظلمة فقوله شبهت جوات لما و لزم) من ذلك اي من تشبيه البدعة بالظلمة (بطريق العكس) اي المقابلة و الضدية (ان تشبه السنة و كل ما هو علم بالنور، لان السنة و العلم تقابل البدعة و الجهل) و التقابل بينهما من قبيل تقابل التضاد (كما ان النور يقابل الظلمة) كذلك و من البديهي ان ما يترتب على الشيء من حيث هو ضد لا يترتب على مقابلة و ضده و الا لأنتفت المقابلة و الضدية.

(و شاع ذلك) التشبيه (اي كون البدعة و الجهل كالظلمة و السنة و العلم كالنور حتى تخيل) من شيوع ذلك التشبيه و كثرة استعماله (ان الثاني اي السنة و كل ما هو علم مما له بياض) اي من الاجرام التي لها بياض (و اشراق).

و قد جاء نظير ذلك في كلام من هو افصح من نطق بالضاد (نحو) قوله صلى الله عليه وآله (اتيتكم بالحنفية البيضا) فانه صلى الله عليه وآله وصف دين الاسلام و احكامه بالبياض لتخيل انها من الاجرام التي لها بياض و اشراق و الحنفية في كلامه صلى الله عليه وآله صفة لمحذوف اي بالملة او الشريعة الحنفية نسبة الى الحنيف و هو المائل عن كل دين سوي دين الحق

و عني به اي بالحنيف ابراهيمعليه السلام.

(و الاول على خلاف ذلك اي و تخيل ان البدعة و كل ما هو جهل مما له سواد و اظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان) مع ان الكفر لا سواد له حقيقة، بل تخيلاً و الجبين ما بين العين و الاذن الى جهة الرأس و لكل انسان جبينان يكتنفان الجبهة و انما خص الشهود بالجبين مع ان المراد شهوده من الوجه كما قالصلى الله عليه وآله الفقر سواد الوجه في الدارين إذ هو اول ما يبدو عند الالتفات حيث يقصد تتبع الشخص ليظهر وجهه.

(فصار اي بسبب تخيل ان الثاني) اي السنة و كل ما هو علم (مما له بياض و اشراق و الاول) اي البدعة و كل ما هو جهل (مما له سواد و اظلام) الاولى ان يقول و ظلمة فكانه راعى المطابقة لقول المصنف و اشراق (صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها اي مثل تشبيه النجوم ببياض المشيب) اي بالذي تحقق فيه وجه التشبيه حساً كالشعر الابيض وقت المشيب الكائن في سواد الشباب) اي في الشعر الاسود (اي ابيضه في اسوده فيما سواده متحقق او) صار تشبيه النجوم بالسنن بين الأبتداع كتشبيهها (بالانوار) جمع النور بفتح النون كما في قول ابن مالك:[1]

و شاع نحو خاف ربه عمر　　و شذ نحو زان نوره الشجر

(اي الازهار) حالكون تلك الانوار (مؤتلقة) هذا (بالقاف اي لامعة) ظاهرة (بين النبان الشديد الخضرة) حتى مال بشدة الخضرة الى السواد (فيما سواده بحسب الأبصار فقط) لا التخييل (فظهر) من هذا البيان (اشتراك النجوم بين الدجى و السنن، بين الابتداع في كون كل منهما شيئًا ذا بياض بين شيء ذي سواد على طريق التاويل و

---

١. شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٤٩٢.

هو) اي التأويل (تخيل ما ليس بمتلون) يعني البدعة و كل ما هو جهل (متلونا) و الحاصل انه ظهر مما قررنا ان تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن، بين الابتداع صحيح و ذلك لوجود وجه التشبيه في الطرفين و ان كان في السنن بين الابتداع انما هو بطريق التأويل اي تخييل ان ما ليس بمتلون متلوناً فصح ان يقال: ان وجه التشبيه في البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانت شيء مظلم اسود حسبما قرر في المتن.

(و اعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب و المعنى) بدون القلب (سنن لاحت بين الابتداع) و قد تقدم في آخر الباب الثاني ان الحق ان القلب المقبول لا بد فيه من نكتة و لطيفه (و كان اللطيفة فيه) اي في القلب الذي في هذا البيت (بيان كثرة السنن حتى كان البدعة) لقلتها (تلمع) و تطهر (من بينها) فليس المراد من لمعان البدعة الا الظهور لا الأشراق فلا يرد ما قيل من ان في نسبة اللمعان الى البدعة ركاكة و حزازة فتدبر جيداً.

(فعلم من وجوب اشتراك[1] وجه التشبيه بين المشبه و المشبه به فساد جعله اي جعل وجه التشبيه في قول القائل، النحو في الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحاً و الكثير مفسداً، لان هذا المعنى مما لا يشارك فيه المشبه اعني النحو، لان النحو لا يحتمل القلة و الكثرة) و ذلك لأن النحو قواعد و احكام معلومة حاصلة من تتبع كلام العرب الموثوق بعربيتهم فكل كلام روعي فيه تلك القواعد و الاحكام صح و صلح للافادة و الاستفادة و الا فلا و الى ذلك اشار بقوله (لانه اذا كان من حكمه) و قواعده (رفع الفاعل و نصب المفعول مثلاً فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو

---

[1] . مثل هذا البيان من عبدالقاهر في اسرار البلاغه، ص ٦١.

فيه و انتفى الفساد عنه) اي عن الكلام (فصار) الكلام منتفعاً به في فهم المراد منه) و التفهيم به (و ان لم يوجد ذلك فيه) اي في الكلام (لم يحصل النحو) فيه (و كان فاسداً لا ينتفع به، بل يستضر ذلك لوقوعه) اي السامع (في عمياء و هجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد) من جهة اخرى غير النحو.

فان قلت قد يفهم المعنى من الكلام الملحون، قلت المنفى الانتفاع بالنظر لذات اللفظ و فهم المراد من الملحون ان وجد فبواسطة القرائن.

فتحصل مما قررنا ان النحو لا يحتمل القلة و الكثرة (بخلاف الملح فانه يحتمل القلة و الكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه) اي في النحو هو كون استعمالهما اي استعمال النحو و الملح (مصلحا واهما لهما مفسدا و المعنى) اي معنى قول القائل النحو في الكلام كالملح في الطعام (ان الكلام لا يستقيم و لا يحصل منافعه التي هي الدلالات على المقاصد الأ بمراعاة احكام النحو فيه) اي في الكلام من الاعراب و الترتيب الخاص) يعني تقديم ما حقه التقديم و تأخير ما حقه التأخير (كمالا يجد) اي لا يفيد الطعام و لا يحصل المنفعة المطلوبة منه و هي التغذية ما لم يصلح بالملح و من جعل وجه التشبيه) ما تقدم اعنى (كون القليل مصلحا و الكثير مفسدا فكأنه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة و الاقوال الضعيفة و نحو ذلك مما يفسد الكلام).

و للموصلي في المثل السائر كلام يناسب المقام يعجبني ذكره و ان كان موجباً للاطالة و هذا نصه اما علم النحو فانه في علم البيان من المنظوم و المنثور بمنزلة ابجد في تعليم الخط و هو اول ما ينبغي اتقان معرفته لكل احد ينطق باللسان العربي ليأمن معرّة اللحن و مع هذا فانه و ان احتيج اليه في بعض الكلام دون بعض لضرورة الافهام،

فان الواضع لم يخص منه شيئًا بالوضع، بل جعل الوضع عاما و الا فاذا نظرنا الى ضرورته و اقسامه المدونة وجدنا اكثرها غير محتاج اليه في افهام المعاني. الا ترى انك لو امرت رجلاً بالقيام فقلت له قوم باثبات الواو و لم تجزم لما اختل من فهم، ذلك شيء و كذلك الشرط لو قلت ان تقوم اقوم و لم تجزم لكان المعنى مفهوماً و الفضلات كلها تجري هذا المجرى كالحال و التميز و الانشاء، فاذا قلت جاء زيد راكب و ما في السماء قدر راحة سحاب و قام القوم الا زيد فلزمت السكون في ذلك كله و لم تبين اعراباً لما توقف الفهم على نصب الراكب و السحاب و لا على نصب زيد و هكذا يقال في المجرورات و في المفعول فيه، و المفعول له، و المفعول معه، و في المبتدأ و الخبر و غير ذلك من اقسام أخر لا حاجة الى ذكرها، لكن قد خرج عن هذه الامثلة ما لا يفهم الا بقيود تقيده و انما يقع ذلك في الذي تدل صيغته الواحدة على معان مختلفة و لنضرب لذلك مثلاً يوضحه فنقول اعلم: ان من اقسام الفاعل و المفعول ما لا يفهم الا بعلامة كتقديم المفعول على الفاعل، فانه اذا لم يكن ثم علامة تبين احدهما من الآخر، و الا اشكل الامر كقولك ضرب زيد عمرو، و يكون زيد هو المضروب، فانك اذا لم تنصب زيداً و ترفع عمراً و الا لا يفهم ما اردت و على هذا ورد قوله تعالى ﴿إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ﴾ و كذلك لو قال قائل ما احسن زيد و لم يبين الاعراب في ذلك، لما علمنا غرضه منه، اذ يحتمل ان يريد به التعجب من حسنه او يريد به الاستفهام عن اي شيء منه احسن، و يحتمل ان يريد به الاخبار بنفي الاحسان عنه، و لو بين الأعراب في ذلك فقال ما احسن زيداً و ما احسن زيدٌ و ما احسن زيدٍ علمنا غرضه و فهمنا مغزى كلامه، لانفراد كل قسم من هذه الاقسام الثلاثة بما يعرف به من الاعراب، فوجب حينئذ بذلك معرفة النحو اذ كان ضابطا لمعاني الكلام حافظا لها من الاختلاف.

و أول من تكلم في في النحو ابو الأسود الدؤلي[1] و سبب ذلك انه دخل على ابنة له بالبصرة فقالت له ما اشد الحر متعجبة و رفعت اشد فظنها مستفهمة فقال شهرنا حر فقالت يا أبت انما اخبرتك و لم اسألك فاتى علي بن ابي طالب رضى اللّه عنه فقال يا امير المؤمنين ذهبت لغة العرب و يوشك ان تطاول عليها زمان ان تضمحل فقال له و ما ذاك فاخبره خبر ابنته فقال هلم صحيفة ثم املى عليه الكلام لا يخرج عن اسم و فعل و حرف جاء لمعنى ثم رسم له رسوما فنقلها النحويون في كتبهم، و قيل ان ابا الاسود دخل على زياد ابن ابيه بالبصرة فقال اني ارى العرب قد خالطت العجم و تغيرت السنتها افتأذن لي ان اصنع ما يقيمون به كلامهم فقال لا فقام من عنده و دخل عليه رجل فقال ايها الأمير مات أبانا و خلف بنون، فقال زياد مات ابانا و خلف بنون مه ردوا علي ابا الاسود فردوه فقال له اصنع ما كنت نهيتك عنه فوضع شيئًا ثم جاء بعده ميمون الاقرن فزاد عليه ثم جاء بعده عنبسه بن معدان المهري فزاد عليه ثم جاء بعده عبد اللّه بن ابي اسحق الحضرمي و ابو عمرو ين العلاء فزاد عليه ثم بعدهما الخليل بن احمد الازدي و تتابع الناس و اختلف البصريون و الكوفيون في بعض ذلك فهذا ما بلغني من امر النحو[2] في اول وضعه و كذلك العلوم كلها يوضع منها في مباديء امرها شيء يسير ثم يزاد بالتدريج الى ان يستكمل آخرا.

---

۱ . المخترع علم النحو اميرالمؤمنين علي بن ابيطالب و منصف ابوالاسود.

۲ . مسلّم بين اهل التاريخ و التزاجم و الرجال على ان اول من اخترع علم النحو اميرالمؤمنين علي بن ابيطالب و اول من الف كتاباً و مطالباً لهذا العلم تلميذه الاديب ابوالاسود الدونلي و ان بعض الملحدين كالاحمد امين المصري في كتاب ضحي الاسلام و غيره قالوا ان المخترع لم يكن ابوالاسود و اميرالمؤمنين هذا غلط فاحش و قول بلا دليل لاجل الاطلاع المزيد الجواب امثالهم انظر في كتابين القيمين: اثر العلامه السيد حسن الصدر الاولى: الشيعة وفنون الاسلام، ص ۵۳۷ و الثاني: تأسيس الشيعة، ص ۴۰.

التفاوت بين النحو و الصرف

(فان قيل) اما علم النحو فمسلم اليك انه تجب معرفته لكن التصريف لا حاجة اليه لان التصريف انما هو معرفة اصل الكلمة و زيادتها و حذفها و ابدالها و هذا لا يضر جهله و لا تنفع معرفته و لنضرب لذلك مثالا كيف اتفق فنقول: اذا قال القائل رأيت سردا حالا يلزمه ان يعرف الالف في هذه الكلمة زائدة هي ام اصلية لان العرب لم تنطق بها الا كذلك و لو قالت سردحا بغير الف لما جاز لأحد ان يزيد الالف فيها من عنده، فيقول سرداحا فعلم بهذا انه انما ينطق بالالفاظ كما سمعت عن العرب من غير زيادة فيها و لا نقص و ليس يلزم بعد ذلك ان يعلم اصلها و لا زيادتها، لان ذلك امر خارج تقتضيه صناعة تأليف الكلام (فالجواب) عن ذلك انا نقول اعلم انا لم نجعل معرفة التصريف كمعرفة النحو، لان الكاتب او الشاعر اذا كان عارفاً بالمعاني مختارا لها قادرا على الالفاظ مجيدا فيها و لم يكن عارفا بعلم النحو فانه يفسد ما يصوغه من الكلام و يختل عليه ما يقصده من المعاني كما أريناك في ذلك المثال المتقدم و اما التصريف فانه اذا لم يكن عارفاً به لم تفسد عليه معاني كلامه و انما تفسد عليه الاوضاع و ان كانت المعاني صحيحة و سيأتي بيان ذلك في تحرير الجواب فنقول اما قولك ان التصريف لا حاجة اليه و استدلالك بما ذكرته من المثال المضروب فان ذلك لا يستمر لك الكلام فيه ا لا ترى انك مثلت كلامك في لفظة سرداح و قلت انه لا يحتاج الى معرفة الالف زائدة هي ام اصلية لأنها انما نقلت عن العرب على ما هي عليه من غير زيادة و لا نقص و هذا لا يطرد الا فيما هذا سبيله من نقل الالفاظ على هيئتها من غير تصرف فيها بحال فاما اذا اريد تصغيرها او جمعها و النسبة اليها فانه اذا لم يعرف الاصل في حروف الكلمة و زيادتها و حذفها و ابدالها

يضل حينئذ عن السبيل و ينشأ من ذلك مجال للعائب و الطاعن الا ترى انه اذا قيل للنحوي و كان جاهلا بعلم التصريف كيف تصغير لفظة اضطراب فانه يقول ضطيرب و لا يلام على جهله بذلك لان الذي تقتضيه صناعة النحو، قد اتى به و ذلك ان النحاة يقولون اذا كانت الكلمة على خمسة احرف و فيها حرف زائد، و لم يكن حذفته نحو قولهم في منطلق مطيلق و في جحمرش جحيمر، فلفظة منطلق على خمسة احرف و فيها حرفان زائدان هما الميم و النون، الا ان الميم زيدت فيها لمعنى فلذلك لم تحذف و حذفت النون، و اما لفظة جحمرش فخماسية لازيادة فيها و حذف منها حرف ايضاً و لم يعلم النحوي ان علماء النحو، انما قالوا ذلك مهملا اتكالا منهم على تحقيقه من علم الصرف، لانه لا يلزمهم ان يقولوا في كتب النحو اكثر مما قالوا و ليس عليهم ان يذكروا في باب من ابواب النحو شيئًا من التصريف، لان كلا من النحو و التصريف علم منفرد برأسه، غير ان احدهما مرتبط بالآخر و محتاج اليه و انما قلت ان النحوي اذا سئل عن تصغير لفظة اضطراب يقول ضطيرب، لانه لا يخلو اما ان يحذف من لفظة اضطراب الالف او الضاد او الطاء أو الراء أو الباء و هذه الحروف المذكورة غير الالف ليست من حروف الزيادة فلا تحذف، بل الاولى ان يحذف الحرف الزائد و يترك الحرف الذي ليس بزائد، فلذلك قلنا ان النحوي يصغر لفظة اضطرات على ضطيراب فيحذف الالف التي هي حرف زائد دون غيرها مما ليس من حروف الزيادة، و اما ان يعلم ان الطاء في اضطراب مبدلة من تاء و انه إذا اريد تصغيرها تعاد الى الاصل الذي كانت عليه و هو التاء فيقال ضتيرب فان هذا لا يعلمه الا التصريفي و تكليف النحوي الجاهل بعلم التصريف معرفة ذلك كتكليفه علم ما لا يعلمه، فثبت بما ذكرناه انه يحتاج الى علم التصريف لئلا يغلط في مثل هذا (و من العجب) ان

يقال انه لا يحتاج الى معرفة التصريف الم تعلم ان نافع بن ابي نعيم و هو من اكبر القراء السبعة قدرا و افخمهم شأنا قال في معايش معائش بالهمز و لم يعلم الاصل في ذلك فأوخذ عليه و عيب من اجله، و من جملة من عابه ابو عثمان المازني فقال في كتابه في التصريف، ان نافعا لم يدر ما العربية و كثيراً ما يقع أولوا العلم في مثل هذه المواضع، فكيف الجهال الذين لا معرفة لهم بها، و لا اطلاع لهم عليها و اذا علم حقيقة الامر في ذلك لم يغلط فيما يوجب قدحا و لا طعنا و هذه لفظة معايش لا يجوز همزها باجماع من علماء العربية، لان الياء فيها ليست مبدلة من همزة و انما الياء التي تبدل من الهمزة في هذه المواضع تكون بعد الف الجمع المانع من الصرف و يكون بعدها حرف واحد، و لا تكون عينا نحو سفائن و في هذا الموضع غلط نافع رحمة اللّه عليه، لانه لا شك اعتقد ان معيشة بوزن فعيلة و جمع فعيلة هو على فعائل و لم ينظر الى ان الاصل في معيشة معيشة على وزن مفعلة، و ذلك لان اصل هذه الكلمة من عاش التي اصلها عيش على وزن فعل، و يلزم مضارع فعل المعتل العين يفعل لتصح الياء نحو يعيش ثم تنقل حركة العين الى الفاء فتصير يعيش ثم يبنى من يعيش مفعول فيقال معيوش به كما يقال ميسور به ثم يخفف ذلك بحذف الوار فيقال معيش به كما يقال مسير به ثم تؤنث هذه اللفظة فنصير معيشة و مع هذا فلا ينبغي لصاحب هذه الصناعة من النظم و النثر ان يهمل من علم العربية ما يخفى عليه باهماله اللحن الخفي فان اللحن الظاهر قد كثرت مفاوضات الناس فيه حتى صار يعلمه غير النحوي، و لا شك ان قلة المبالات بالامر و استشعار القدرة عليه توقع صاحبه فيما لا يشعر، انه وقع فيه فيجهل بما يكون عالم به الا ترى ان ابا نواس كان معدودا في طبقات العلماء مع تقدمه في طبقات الشعراء، و قد غلط فيما لا يغلط مثله

فقال في صفة الخمر:[1]

كان صغرى و كبرى من فواقعها حصباء در على ارض من الذهب

و هذا لا يخفى على مثل ابي نواس، فانه من ظواهر علم العربية و ليس من غوامضه في شيء، لانه امر نقلي يحمل ناقله فيه على النقل من غير تصرف، و قول ابي نواس صغرى و كبرى غير جائز، فان فعلى افعل لا يجوز حذف الالف و اللام منها و انما يجوز حذفهما من فعلي التي لا افعل لها نحو حبلى الا ان تكون فعلى افعل مضافة و ههنا قد عريت عن الاضافة و عن الألف و اللام فانظر كيف وقع ابو نواس في مثل هذا الموضع مع قربه و سهولته و قد غلط ابو تمام في قوله:[2]

بالقائم الثامن من المستخلف اطأدت قواعد الملك ممتدا لها الطول

الا ترى انه قال اطأدت و الصواب اتطدت، لان التاء تبدل من الواو في موضعين احدهما مقيس عليه، كهذا الموضع، لانك اذا بنيت افتعل من الوعد قلت اتعد و مثله ما ورد في هذا البيت، فانه من وطد يطد كما يقال وعد يعد فاذا بني منه افتعل قيل اتطد و لا يقال: اطأد و اما غير المقيس، فقولهم في وجاه تجاه و قالوا تكلان و اصله الواو، لانه من و كل يكل فأبدلت الواو تاء للاستحسان فهذه الامثلة قد اشرت اليها ليعلم مكان الفائدة في امثالها و تتوقى على اني لم اجد احدا من الشعراء المفلقين سلم من مثل ذلك، فاما ان يكون لحن لحنا يدل على جهله مواقع الاعراب، و اما ان يكون قد اخطأ في تصريف الكلمة و لا اعني بالشعراء من هو قريب عهد بزماننا، بل اعني بالشعراء من تقدم زمانه كالمتنبي و من كان قبله كالبحتري و من تقدمه كأبي تمام و

---

١ . الحدائق الندية، ج ١، ص ٧٤٤؛ شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد، ج ٦، ص ٢٦٨٠.

٢ . صبح الاعشى في صناعة الإنشاء، ج ١، ص ٢١٨.

من سبقه كأبي نواس و المعصوم من عصمه اللّه تعالى على ان المخطيء في التصريف اندر وقوعاً من المخطيء في النحو، لأنه قلما يقع له كلمة يحتاج في استعمالها الى الابدال و النقل في حروفها و اما النحو فانه يقع الخطأ كثيراً حتى انه ليشذ في ظاهره في بعض الاحوال، فكيف خافيه كقول ابي نواس في الامين محمد رحمه اللّه:[1]

يا خير من كان و من يكون الا النبي الطاهر الميمون

فرفع في الاستثناء من الموجب و هذا من ظواهر النحو و ليس من خافيه في شيء و كذلك قال ابو الطيب المتنبي:[2]

أ رأيت همة ناقتي في ناقة نقلت يدا سرحا و خفا مجمرا

و تكرمت ركباتها عن مبرك تقعان فيه و ليس مسكا اذفرا

و تكرمت ركباتها عن مبرك تقعان فيه و ليس مسكا اذفرا

فجمع في حال التثنية، لان الناقة ليس لها الا ركبتان فقال ركبات و هذا من اظهر ظواهر النحو، و قد خفى على مثل المتنبي و مع هذا فينبغي لك ان تعلم ان الجهل بالنحو لا يقدح في فصاحة و لا بلاغة و لكنه يقدح في الجاهل به نفسه، لانه رسوم قوم تواضعوا عليه و هم الناطقون باللغة فوجب اتباعهم و الدليل على ذلك، ان الشاعر لم ينظم شعره و غرضه منه رفع الفاعل و نصب المفعول، او ما جرى مجراهما، و انما غرضه ايراد المعنى الحسن في اللفظ الحسن المتصفين بصفة الفصاحة، و البلاغة و لهذا لم يكن اللحن قادحا في حسن الكلام، لانه اذا قيل جاء زيد راكب ان لم يقل

---

١ . اوضح الماسك الى الفية ابن مالك، ج ٢، ص ٢٢٤؛ علوم البلاغة و البيان و المعاني و البديع، ص ٤٠.

٢ . تاريخ النحو العربي في المشرق و المغرب، ص ٧٣٠.

حسناً الا بأن يقال جاء راكبا بالنصب لكان النحو شرطا في حسن الكلام، و ليس كذلك فتبين بهذا، انه ليس الغرض من نظم الشعر اقامة اعراب كلماته، و انما الغرض امر وراء ذلك و هكذا يجري الحكم في الخطب و الرسائل من الكلام المنثور، و اما الادغام فلا حاجة اليه لكاتب لكن الشاعر ربما احتاج اليه لانه قد يضطر في بعض الأحوال الى ادغام حرف و الى فك ادغام من اجل اقامة الميزان الشعري انتهى.

(و هو اي وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اي حقيقة الطرفين) اي يكون ذاتيا لهما (و ذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزء منها مشتركاً بينها و بين ماهية اخرى، او مميزا لها من غيرها) حاصلة ان وجه التشبيه اما نوع للطرفين او جنس او فصل.

قال محشي التهذيب ثم الكلي، اذا نسب الى افراده المحققة في نفس الامر، فاما ان يكون عين حقيقة تلك الافراد، و هو النوع، او جزء حقيقتها، فان كان تمام المشترك بين شيء منها و بين بعض آخر فهو الجنس و الا فهو الفصل و يقال لهذه الثلاثة ذاتيات انتهى.[١]

(كما في تشبيه ثوب بآخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباساً) هذا مثال للنوع (او) يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما (ثوبا) هذا مثال للجنس و سيأتي وجه كون الثوبية جنسا (او) يقال: هذا القميص مثل ذلك في كونهما (من القطن) هذا مثال للفصل فتأمل.

اعلم ان الثوب اسم لكل ما يلبس، لكن ان كان يسلك في العنق قيل له قميص و ان يلف على الرأس قيل له عمامة و ان كان يسلك فيها قيل له طاقية و ان كان يستر به

---

١ . حاشية ملا عبدالله، بحث القضايا.

العورة قيل له سروال و ان كان يوضع على الاكتاف قيل له رداء فالثوب جنس تحته انواع عمامة و قميص و رداء و سروال و طاقية.

التشبيه يفيد التعريض

و اعلم ايضاً ان التشبيه في الجنس و ما معه من النوع و الفصل يفيد عند التعريض، مثلاً بمن يستنكف عن لبس احدهما و عند التقريع لمن ينزلهما منزلة المتباينين كالفرس و الحمار مثلاً و اذا علمت هذا تعلم ان التشبيه بالنوع و الجنس و الفصل لا ينافي ما تقرر من كون وجه الشبه لا بد له من نوع خصوصية، و الا لم يفد لما تقدم من ان معنى الخصوصية كونه في قصد المتكلم مما ينبغي ان يشبه به لافادته و لو باعتبار ما يعرض في الاستعمال من تعريض او تقريع هذا و احتمل بعضهم انه ليس المراد من الجنس و النوع و الفصل ما هو المصطلح عند المنطقيين بل ما يقصد منها عند العرف فتأمل.

(او) وجه التشبيه (خارج عن حقيقة الطرفين) اي ليس ذاتيا لهما (و لا محالة يكون معنى قائما بهما) اذ لا بد من وجود وجه التشبيه في الطرفين (و لهذا) اي لكون وجه التشبيه معنى قائما بهما (قال صفة و تلك الصفة) القائمة بالطرفين (اما حقيقة اي هيئة متمكنة في الذات متقررة) اي ثابتة (فيها و الصفة الحقيقية اما حسية اي مدركة بالحس) كالكيفيات الجسمية اي المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر و هي) اي البصر و التأنيث باعتبار قوله (قوة مترتبة) اي مثبتة من رتب رتوبا اذا ثبت (في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين) ظاهر هذا، يخالف ما قاله القوشجي فانه قال: هواي البصر قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين تنبتان من غور البطنين المقدمين من الدماغ عند جوار الزائدتين الشبيهتين بحلمتي

الذي يتيامن النابت منهما يسارا و يتياسر النابت منهما يمينا حتى يلتقيا و يصير تجويفهما واحداً، ثم ينفذ النابت يمينا الى الحدقة اليمنى و النابت يسارا الى الحدقة اليسرى، فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة، و يسمى بمجمع النور و انما جعلت هاتان العصبتان مجوفتين، للاحتياج الى كثرة الروح الحامل للقوة الباصرة، بخلاف سائر الحواس الظاهرة و يتعلق البصر بالذات بالضوء و اللون و بواسطتها بسائر المبصرات كالشكل و المقدار و الحركة و غيرها انتهى.

و الى بعض ما ذكرنا اشار بقوله (من الالوان و الأشكال) بجميع اقسامها الآتية (و الشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة) فيه تسامح يأتي دفعه (او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع) نهايات (كالمربع الى غير ذلك) كلخمس و المسدس و غير ذلك من الاشكال المبينة في علم الهندسة.

قال الميبدي في شرح الهداية في بحث ان الصورة الجسمية، لا تتجرد عن الهيولي ان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود أي حدين او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي او السطح ثم قال هذا ما اشتهر بينهم، و يلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة و امثاله شكل و الانسب ان يقال: الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك محيط الدائرة و امثاله.

قال المحشي على قوله و الانسب ان يقال الخ انه اشارة الى ان المشهور ايضاً تام و ذلك بان يقال اطلاق الشكل على محيط الكرة و الدائرة و المضلعات، يجوز ان يكون مجازاً فلا يضر خروجها عن التعريف، لكن لما كان الظاهر من اطلاقاتهم ان يكون بطريق الحقيقة فعرفه بوجه يشمله انتهى و ليعلم ان المراد من الحد النهاية و قد

صرحوا بان حد الخط اي نهايته نقطة و حد الجسم التعليمي سطح.

فتحصل مما ذكرنا ان الدائرة شكل احاطت به نهاية واحدة اي خط واحد، و يحققها اي الدائرة كون ما احاط به الخط فيه مكان لو وضعت فيه نقطة و فرض خروج خطوط مستقيمة للخط الواحد المحيط بها استوت تلك الخطوط و يسمى موضع تلك العطوط مركز الدائرة.

و اما نصف الدائرة فله نهايتان اي خطان احدهما مستديرة كالقوس و الآخر مستقيم، كالوتر و المثلث له ثلاث نهايات، تجتمع فيه نهايتان في زاوية حادة او منفرجة و تجمع النهاية الثالثة طرفي المجتمعتين و المربع له اربع نهايات تجتمع فيه كل نهاية باثنين و تسمى كل نهاية ضلعا و قس على ما ذكرنا ما لم نذكر فتحصل من ذلك ما قال في الهداية من ان كل متناه فهو متشكل، لانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا.

(و المقادير) جمع (المقدار) و هو (كم متصل قار الذات و نعني بالكم) ما ذكره في الهداية و هو ما يكون (عرضا) اي موجوداً في الموضوع (يقبل التجزية لذاته) قال في الهداية و الانسب (في تعريف العرض) ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع.

(و) نعني (بالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك تتلاقى عنده) قال في شرح الهداية و المراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها و ان اعتبرت نهاية لأحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية الجزء الآخر، و ان اعتبرت بداية له يمكن إعتبارها بداية للاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين، و ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر نسبتهما اليهما على

السوية و كالخط بالقياس الى جزني السطح و السطح الى جزني الجسم و الان بالنسبة الى جزني الزمان و الحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له، لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزدد به اصلاً، و اذا فصل عنه لم ينقص منه شيء و لو لا ذلك لكان الحد المشترك جزء آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى القسمين تقسيماً الى ثلاثة و التقسيم الى ثلاثة تقسيماً الى خمسة و هكذا فالنقطة ليست جزء من الخط بل هي عرض فيه و كذا الخط بالقياس الى السطح و السطح بالقياس الى الجسم.

و لا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة و اربعة كان السادس جزء من الستة داخلاً فيها و خارجا من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة و هما الستة و الاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد انتهى.

(و به) اي بقيد الاتصال (احترز) الأولى ان يقرء بضم الهمزة و التاء اعني مبنياً المفعول (عن العدد) لانه ليس متصلا بل منفصل و قد عرفت الفرق بينهما (و) نعني (بكونه قار الذات ان يكون الاجزاء المفروضة ثابتة) اي مجتمعة كاجزاء الخط و السطح و الثخن (و به) اي بقيد قار الذات (احترز عن الزمان).

كلام صاحب الهداية

قال في الهداية اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار معين من السرعة و ابتدأت معاً حركة اخرى ابطاء منها و اتفقنا في الاخذ و الترك وجدت البطينة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة و السريعة قاطعة لمسافة اكثر منها و اذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة و تركها امكان اي امر واحد غير المسافتين و الحركتين ممتد يسع

قطع مسافة معينة بسرعة معينة، و قطع مسافة اقل منها ببطؤ معين فهـذا الامكـان قابـل للزيادة و النقصان، فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ او الترك يتفـاوت امكاناهمـا و غير ثابت، اذ لا يوجد اجزائه معاً بالضرورة فههنا امكـان متقـدر اي قابـل للمـساواة و يقال له بالفأرسية (اندازه گرفتن) غير ثابت و هو المعنى من الزمان انتهـى بتغييـر مـا و لهم في وجود الزمان كلام لا يهمنا ذكره.

(و المقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول و العرض و العمق) و يقـال لـه الثخن ايضاً (و سطح ان قبلها في الطول و العرض فقط و خظ ان قبلها في الطول فقط) ظاهر ذلك ان التسمية بالتعليمي مختص بالمقدار القابل للقسمة في الجهات الثلاث دون الاخريين اعني السطح و الخط و لكن ظاهر كلام القوشجي العموم للثلاثة و هذا نصه و انواع الكم المتصل القار اي الخط و الـسطح و الجـسم التعليمـي، قـد تكـون تعليمية و ذلك بان يؤخذ كل منها لا بشرط شيء، و هو ان يتصور المقـدار مـن حيـث هو هو من غير التفات الى شيء من المواد و احوالها، فاذا تخيلنا الثخن أعني المقـدار الممتد في الجهات الثلاث من غير، ان نلتفت الى شـيء مـن المـواد و احوالهـا كـان ذلك المتخيل جسما تعليميا انتهى و كذلك ما في حاشية الهداية و هذا نصه اعلـم ان كل واحد من الخط و السطح و الجسم قد يكون تعليميا و ذلك بان يوجد كل منهـا لا بشرط شيء من المواد و احوالها، فاذا تخيلنا الثخن اي المقدار الممتـد فـي الجهـات الثلاث من غير التفات الى شيء من المـواد و احوالهـا، كـان ذلـك المتخيـل جـسما تعليمية و اذا تخيلنا السطح كذلك اي من غير التفات الى الجسم و اعراضه كان ذلـك المتخيل سطحا تعليميا و اذا تخيلنا الخط مع الغفلة عن السطح و عوارضه كـان ذلـك المتخيل خطا تعليمياً و انما سميت هذه المقدمة المأخوذة على هذا الوجـه تعليميـة،

لان علم التعليمي اعني الرياضي يبحث فيه عن هـذه المقـادير المـأخوذة علـى هـذا الوجه، و قد مر وجه تسميته الرياضي و التعليمي بأنهم كانوا يبتدئون بـه فـي الـتعلم و رياضة النفوس انتهى.

و الاوضح في وجه التسمية ما قالـه القوشـجي و هـذا نـصه انمـا سـميت الانـواع المأخوذة على هذا الوجه تعليمية، لان العلوم التعليمية أعني الرياضية تبحث عن هذه الانواع المأخوذة على هذا الوجه، و انما سميت العلوم الرياضـية الباحثـة عـن احـوال الكميات المتصلة و المنفصلة اعني الهندسـة و الحـساب تعليميـة و رياضـية، لانهـم كانوا يبتدئون بها في التعليم و رياضة النفوس تأنيسا لها باليقينيـات و تبعيـداً لهـا عـن الغلط، فانها علوم متسقة منتظمة قلما يضل الفكر فيها انتهى.

(و الحركات و الحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعـد حـصوله فـي مكان آخر، عني عبارة عن مجموع الحصولين و هذا مختص بالحركـة الاينيـة و عنـد الحكماء، هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج) كخروج الانـسان مـن شبابه الى الهرم، فانه انتقال من الهرم بالقوة الى الهرم بالفعل و كخروج الزرع الاخضر من الخضرة الى اليبوسة، فانه انتقال من اليبوسـة بـالقوة الـى اليبوسـة بالفعـل فـالزرع الاخضر يابس بالقوة فاذا يبس بالفعل قيل لذلك الانتقال حركة.

كلام فاضل الميبدي

قال الميبدي قيل: بيانه ان الشيء الموجـود لا يجـوز ان يكـون بـالقوة مـن جميـع الوجوه، و الا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجوداً و قد فرضناه موجـوداً هـف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه و هو الموجود الكامل، الذي لـيس لـه كمـال متوقـع كالباري عز اسمه و العقول او بالفعل من بعض الوجوه، و بالقوة من بعضها فمن حيث

انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل، فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة و هو الكون و الفساد كانقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة.

و قال: ايضاً قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه و لا بعده حاصلا فيه فيكون في كل آن في جهة آخر و يسمى الحركة بمعنى التوسط و هي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة من المبدء الى المنتهى، تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة اي غير زمانية و باعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها و سيلانها تفعل في الخيال امرا ممتد غير قار اي غير مجتمع الاجزاء يطلق عليه الحركة بمعنى القطع، فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال، قبل ان تزول نسبته فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة و الشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فترى لذلك خطا او دائرة و الحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم، لأن المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها و اذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة.

ثم قال ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام (معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف آخر او من فرد) حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه و يداخله في جميع الاقطار على نسبة طبيعته بخلاف السمن، فانه زيادة في الاجزاء الزائدة و الاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات، هي المتولدة من المنى

كالعظم و العصب و الرباط و الزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم و الشحم و السمن.

و الذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبه طبيعية بخلاف الهزال، فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة و قد عد العلامة في شرح القانون السمن و الهزال ايضاً من اقسام الحركة الكمية.

و حركة في الكيف كتسخن الماء و تبرده مع بقاء صورته النوعية و يسمى هذه الحركة استحالة.

و حركة في الاين و هي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى أين آخر على سبيل التدريج و يسمي نقلة و حركة في الوضع و هي ان تكون للجسم حركة على سبيل الاستدارة، فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان و يلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج انتهى.

(و في جعل المقادير و الحركات من الكيفيات نظر، لان المقدار من مقولة الكم اعني التي تقتضي القسمة لذاته و الحركة من الاعراض النسبية و) اما (الكيفية) فقد تقدم في اوائل الكتاب انها (لا تقتضي لذاتها قسمة و لا نستة) فلا تصدق الكيفية على المقادير و لا على الحركة، لان النسبة بين كل واحد منهما و بين الكيفية التباين، فلا يصح جعلهما من الكيفيات هذا هو وجه النظر.

(و) اما دفع ذلك فبان يقال (كأنه) اي الخطيب (اراد بالمقادير اوصافها من الطول و القصر و التوسط بينهما و بالحركات نحو السرعة و البطوء و التوسط بينهما) فيصح جعلهما من الكيفيات، لان تلك الاوصاف و الامور من مقولة الكيف (و ما يتصل بها

اي بالمذكورات) مما يدرك بالبصر (كالحسن و القبح المتصف بهما الشخص) الانساني (باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل و اللون و كالضحك و البكاء الحاصلين باعتبار الشكل) اي شكل الفم بالنسبة الى الضحك و شكل العين بالنسبة الى البكاء (و الحركة) اي حركة الفم في الضحك و العين في البكاء (و كالاستقامة و الانحناء و التحدب و التقعر الداخلة تحت الشكل و غير ذلك) مما اشار اليه القوشجي من القلة و الكثرة و البشر و الطلاقة و غير ذلك مما ذكره في طي كلامه و هذا نصه من الكيفيات المحسوسة المبصرات مطلقاً يعني سواء كان اولا و بالذات او ثانياً و بالعرض، فالامور التي تدرك بالبصر مطلقاً هي الضوء و اللون و الاطراف و الحجم و البعد و الوضع و الشكل و التفرق و الاتصال و العدد و الحركة و السكون و الملاسة و الخشونة و الكثافة و الظل و الظلمة و الحسن و القبح و التشابه و الاختلاف.

و هيهنا امور راجعة الى ما ذكر فالترتيب داخل تحت الوضع و النقوش كالكتابة و غيرها داخلة تحت الترتيب و الشكل و الاستقامة و الانحناء و التحدب و التقعر متعلقة بالشكل و الكثرة و القلة تابعتان للعدد و الضحك و البكاء داخلان تحت الشكل و الحركة و البشر و الطلاقة و العبوس و التقطيب داخلة تحت الشكل و السكون.

و البصر يدرك الرطوبة من السيلان و اليبوسة من التماسك و اما المدرك بالبصر اولا و بالذات عند الجمهور فهو اللون و الضوء و هذا اعني المبصر بالذات عند الجمهور هو الذي عد من الكيفيات المحسوسة دون غيره.

(او بالسمع عطف على قوله بالبصر) يعني ان الكيفيات الجسمية مما يدرك بالبصر او بالسمع (و السمع قوة رتبت) اي رتبها اللّه بمعنى انه خلقها و جعلها (في العصب

المفروش على سطح باطن الصماخين) و هما ثقبتان معلومتان في الاذن و في الطرف الأسفل من الأذن عصبة جلدت عليه كالطبل فالسمع قوة متمكنة في تلك العصبة (يدرك بها الاصوات).

و قوله (من الاصوات) بيان لما يدرك بالسمع، المراد بالاصوات (الضعيفة) المنخفضة التي لا تسمع الا من قرب و المراد من (القوية) العالية التي تسمع من بعد و المراد من (التي بين بين) ما تكون بين الضعيفة و القوية (و من الاصوات) ايضاً بيان لما يدرك بالسمع و المراد من (الحادة) النافذة في السمع بسرعة كأصوات المزامير و الاوتار و الاجراس و نحو ذلك.

و الفرق بين الاصوات القوية (و الثقيلة) ان الاولى كما قلنا مرجعها الى العلو و الارتفاع بحيث تسمع من بعد و الثانية مرجعها الى التمهل و عدم النفوذ في السمع سريعاً كما في صوت الحمار و ما ماثله من الأصوات الغليظة (و التي بين بين) اي بين الحادة و الثقيلة.

(و الصوت يحصل من التموج) اي تموج الهواء و تحركه (المعلوم) ذلك التموج (للقرع الذي هو امساس عنيف) اي اساس جسم لآخر امساسا عنيفا اي شديدا و انما اشترط في القرع كونه شديدا لانك لو وضعت حجرا على آخر بمهل لم يحصل تموج و لا صوت (و القلع الذي هو تفريق عنيف) اي شديد.

و التفريق المذكور على وجهين احدها تفريق بين متصلين بالاصالة كتقطيع الخيط و تفريق قطعة خشب عن آخرى و ثانيهما تفريق بين متصلين اتصالا عارضا كجذب رجل غائص في الطين او جذب جسم مغروز في جسم فاذا وقع التفريق في الوجهين بعنف تموج الهواء و حصل الصوت و انما اشترط فيه العنف اي كونه بشدة

لانه لو وقع بتمهل بان قطع الخيط شيئًا فشيئًا او جذب الرجل الغائص في الطين او الجسم المغروز في جسم آخر بتدريج لم يحصل تموج و لا صوت و انما يحصل ذلك اذا كان التفريق بعنف لكن (بشرط مقاومة المقروع) اي الملاقى بالفتح (للقاطع) أي الملاقي بالكسر.

و بعبارة أخرى بشرط مساوات المقروع للقارع في القوة و الصلابة لأنه لو كان احدهما ضعيفا غير صلب كالقطن المندوف المتراكم يقع عليه حجر او خشب لم يحصل صوت فالمراد من المقاومة المساوات في القوة و الصلابة و يحتمل ان يكون المراد من المقاومة المدافعة كحجر واقع على حجر بخلاف نحو القطن الواقع على حجر او العكس.

(و) بشرط مقاومة (المقلوع) منه (للقالع) اي للمقلوع اي للجسم الذي يخرج من المقلوع منه و بعبارة اخرى بشرط مساوات المنزوع منه للمنزوع في القوة و الصلابة، لانه لو كان احدهما ضعيفا او غير صلب لم يحصل تموج و لا صوت فتأمل جيداً.

(و بحسب قوة المقاومة و ضعفها يختلف) الصوت (قوة و ضعفا) مثلاً اذا وقع حجر كبير على مثله بعنف او من مكان عال كان الصوت قويا و ان وقع حجر صغير على مثله او كبير على مثله من دون عنف كان الصوت ضعيفاً و ان وقع حجر متوسط على مثله بعنف كان الصوت متوسطاً بين القوة و الضعف هذا في القرع و منه يظهر لك الاختلاف في القلع أيضا.

(و بحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار الاغاني) المراد بالاغاني الات الغناء ذوات الاوتار (الممتدة) كالعود و القانون و ما يسمى في بعض البلاد بدمبورة (او) بحسب الاختلاف في (قصر المنفذ) و عدم قصره (او) في (ضيقة)

و عدم ضيقه (او شدة التوانه كما في المزامير الملتوية) و هي الات ينفخ فيها فيحصل الصوت و بحسب كل واحد من هذه الامور تختلف الصوت (حدة و ثقلا).

و الحاصل انه اذا كان المقروع صلبا كان الصوت ثقيلا و ان كان املس كان حادا و ان كان منفد الصوت قصيرا او ضيقا كان حادا و ان كان مستطيلا او واسعا كان ثقيلا.

و اني يعجبني ان اختم الكلام بما قاله المبيدي في المقام اذ بـه يتـضح بعـض مـا بقي من حقيقة المرام و هذا نصه السمع قوة مودعة في العـصبة المفروشـة فـي مقعـر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصـل الهـواء المتكيـف بكيفيـة الـصوت لمتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة المقروع للقارع و المقلوع للقـالع الى تلك العصبة و قرعها ادركته القوة المودعة فيها و كذا ان كان الهواء قريبا منها.

ثم قال و ليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى الـسامعة ان هـواء واحـد بعينه يتموج و يتكيف بالصوت و يوصل اليها بل ان ما يجـاور ذلـك الهـواء المتكيـف بالصوت يتموج و يتكيف بالصوت ايضاً و هكذا الـى ان يتمـوج و يتكيـف بـه الهـواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة حينئذ انتهى.

(او) مما يدرك (بالذوق و هي قوة منبثة) اي سارية (فـي العـصب المفـروش علـى جرم اللسان) و ادراكها كما في الميبدي بتوسط الرطوبة اللعابيـة بـان يخالطهـا اجـزاء لطيفة من ذى الطعم ثم تغوص اي تنزل هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس حينئذ هـو كيفيـة ذي الطعـم و تكـون الرطوبـة واسـطة لتسهيل وصـول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسـة أو بـأن تتكيـف نفـس الرطوبـة بـالطعم بـسبب المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها.

(من الطعوم) بيان لما يدرك بالذوق (و اصولها) اي الطعوم (تسعة) الاول (الحراقة)

و هي طعم منافر للقوة الذائقة دون المرارة في المنافرة فيه، لـذع مـا كطعـم الفلفـل و الزنجبيل و القرنفل (و) الثاني (المرارة) و هي طعم منافر للذوق شدة المنـافرة كطعـم الصبر (و) الثالث (الملوحة) و هي طعم منافر للذوق بين المـرارة و الحراقـة و لـذلك تكون تارة مائلة للحراقة و تارة تكون مائلة للمرارة (و) الرابع (الحموضـة) و هـي طعـم منافر للذوق ايضاً يميل الى الملوحة و الحلاوة (و) الخامس (العفوصة) و هـي طعـم تقبض ظاهر اللسان و باطنه و هي قريب من المرارة (و) السادس (القبض) و هو طعم يقبض ظاهر اللسان فقط فوق الحموضة و تحت العفوصـة (و) الـسابع (الدسـومة) و هي طعم فيه حلاوة لطيفة مع دهنية فهو ملائم للذوق دون الحلاوة في الملائمة كطعم اللحم و الشحم و اللبن الحليب و الادهان (و) الثـامن (الحـلاوة) و ذلـك ظـاهر (و) التاسع (التفاهة) و لها معنيان احدهما كون الشيء لا طعم له كما اذا وضعت اصـبعك في فمك ثانيهما كون الشيء لا يحس بطعمه لشدة كثافة اجزائه فـلا يتحلـل منهـا مـا يخالطه الرطوبة اللعابية فاذا احتيل في تحليله احس منه بطعم، و ذلك كما في الحديد فانه اذا وضع على اللسان لم يجد له الانسان طعما، فلو تحلل منه نحو القراضـة وجـد له طعما آخر و المقصود منهما هو المعنى الثاني لا الاول.

قال المحقق الطوسي و منها المطعومات التسعة الحاصلة مـن تفاعـل الثلاثـة فـي مثلها فقال القوشجي يعني من الكيفيـات المحـسوسة طعـوم المطعومـات و اصـولها اعني الطعوم البسيطة تـسعة لان الطعـم لا بـد لـه مـن فاعـل هـو الحـرارة او الكيفيـة المتوسطة بينهما و من قابل هو الكثيف و اللطيف او المعتدل بينهما.

و اذا ضرب اقسام الفاعل في اقـسام القابـل حـصل اقـسام تـسعة ينقـسم الطعـوم بحسبها فالحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت الحراقة و في الكثيف حدثت المـرارة و

في المعتدل حدثت الملوحة.

و البرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الحموضة و في الكثيف حدثت العفوصة و في المعتدل حدثت القبض و الكيفية المتوسطة بين الحرارة و البرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الدسومة و في الكثيف حدثت الحلاوة و في المعتدل حدثت التفاهة و هي على نوعين احدهما ان لا يكون له طعم حقيقة التفه بهذا المعنى يسمى مسيخا و الثاني أن لا يكون له طعم في الخص و يكون له طعم في الحقيقة لكن لشدة الالتحام بين اجزائه لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان فلا يحس بطعمه ثم اذا احتيل في تحليل اجزائه و تلطيفها احس منه بطعم كالنحاس و الحديد و هذه هي المعدود في الطعوم دون الاول انتهى.

(او) مما يدرك (بالشم و هي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي) و الجمهور كما في الميبدي على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة و ذوي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالأقرب منه الى ان يصل ما يجاور الشامة فتدركها.

و قال بعضهم سببه التجزي و انفصال اجزاء من ذي الرائحة يخالطها الاحزاء الهوائية فيصل الى الشامة و قد يقال انه يفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء و لا بتجز و انفصال.

(من الروائح) بيان لما يدرك بالشم (و لا حصر لانواعها و لأ اسماء لها الا من جهة الموافقة) لطبع الانسان و ميله (او المخالفة) كذلك (كرائحة طيبة او منتنة او من جهة الاضافة الى محالها كرائحة المسك) او الميتة (او) الاضافة (الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة) او المرارة فان الرائحة مقارنة للحلاوة لا قائمة بها و كذلك في المرارة و الا لزم قيام المعنى اي الرائحة بالمعنى اي الحلاوة و المرارة.

(او) مما يدرك (باللمس و هي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات) و في كون تلك القوة في البدن كله نظر ظاهر اذ ليس لبعض الاعضاء حسن كالكبد و الطحال و الكلية كما اشار اليه الميبدي و قال ايضاً انه ذهب الجمهور الى انها قوة واحدة، و قال كثير من المحققين و منهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة و البرودة و بين الرطوبة و اليبوسة و بين الخشونة و الملاسة و بين اللين و الصلابة و منهم من زاد الحاكمة بين الثقل و الخفة.

(من الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة هذه الاربعة هي اوائل الملموسات التي بها تتفاعل الاجسام العنصرية) قال في الهداية البسائط العنصرية اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار و على التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء و البارد اليابس هو الارض و الحار اليابس هو النار و الحار الرطب هو الهواء و العنصر هو الاصل في اللغة العربية كاسطقس في اللغة اليونانية و هذه الاربعة من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات و من حيث انها ينحل اليها المركبات سمي عناصر و من حيث انها يحصل بنضدها عالم الكون و الفساد تسمى اركانا و من حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون و الفساد انتهى.

قال القزويني في عجائب المخلوقات المقالة الثانية في السفليات و هو ما دون فلك القمر من العناصر و المولدات و النظر فيها في امور في حقيقة العناصر و طباعها و ترتيبها و انقلات بعضها الى بعض.

ذهبوا الى ان العنصر هو الاصل، و انما سميت هذه الاجسام عناصر، لانها اصل المولدات اعني المعادن و النبات و الحيوان و تسمى ايضاً اركانا و هي اربعة النار و الهواء و الماء و التراب فالنار حارة يابسة مكانها الطبيعي، تحت الفلك و فوق الهواء و

الهواء حار رطب و مكانه الطبيعي تحت النار، و فوق الماء و الماء بارد رطب و مكانه الطبيعي تحت الهواء و فوق الارض و الارض باردة يابسة و مكانه الطبيعي الوسط.

ثم ان كل واحد من هذه الاركان متكيف بكيفيتين يشاكل الذي بقربه بكيفية و يضاده باخرى فلاجل مشاكلتها تقاربت مراكزها و لاجل تضادها تباينت و اختص كل بمركز لا يقف الا فيه، الا اذا منعه مانع فاذا ارتفع المانع فان كان النزوع الى مركز العالم، فهو ثقيل و ان كان الى المحيط فهو خفيف و اللّه العالم انتهى ثم اخذ في شرح هذا الاجمال و اللّه العالم بحقيقة الحال.

(و ينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات) اي المعادن و النباتات و الحيوانات قال القزويني في كتاب عجائب المخلوقات الاجسام المتولدة من الامهات، اما ان تكون نامية او لم تكن، فان لم تكن نامية فهي المعدنيات، و ان كانت نامية فأما ان تكون لها قوة الحس و الحركة او لم تكن، فان لم تكن فهي النبات و ان كانت فهي الحيوانات زعموا ان اول ما يستحيل اليه الاركان الابخرة و العصارات فالبخار ما يصعد من لطائف مياه البحار و الاجام و الانهار من تسخين الشمس.

و العصارات ما ينجلب في باطن الارض من مياه الامطار و يختلط بالاجزاء الارضية و يغلظ و تنضجها الحرارة المستبطنة في عمق الارض فتصيرها مادة للنبات و المعادن و الحيوان و انها متصلة بعضها ببعض بترتيب عجيب و نظام بديع تعالى صانعها عما يقول الظالمون و الجاحدون علواً كبيراً.

فأول مراتب هذه الكائنات تراب و آخرها نفس ملكية طاهرة، فان المعادن متصلة اولها بالتراب او الماء و آخرها بالنبات و النبات متصل اوله بالمعادن و آخره بالحيوان و الحيوان متصل اوله بالنبات و آخره بالانسان و النفوس الانسانية متصلة اولها بالحيوان

و آخرها بالنفوس الملكية و اللّه تعالى اعلم بالصواب انتهى.

ثم اخذ في بيان كيفية تولد المركبات الثلاثة من هذه الاربعة فمن اراد الاطلاع فعليه بمراجعة كلامه، فان فيه ما لا يستغنى عنه في المعرفة.

قال القوشجي في شرح قول الخواجة فمنها اوائل الملموسات ما هذا نصه الملموسات تسمى اوائل المحسوسات بوجهين احدهما ان القوة اللامسة تعم جميع الحيوانات فلا يخلو حيوان عن هذه القوة و قد يخلو عن هذه الحواس الظاهرة كالخراطين الفاقد للمشاعر الاربعة و كالخلد الفاقد لحاسة البصر و الحكمة في ذاك ان بقاء الحيوان باعتدال مزاجه، فلا بد له من الاحتراز عن الكيفيات المفسدة اياه و ذلك بادراكها و لذلك جعلت هذه القوة منتشرة في اعضائه فالحكمة تقتضي ان لا يخلو حيوان عن هذه القوة و اما سائر المشاعر فليس في هذه المرتبة من الضرورة فجاز الخلو عنها.

و الثاني ان الأجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة و المسموعة و المذوقة و المشمومة و لا تخلو عن الكيفيات الملموسة و الحكمة في ذلك، ان الابصار لما توقف على توسط جسم، فلا بد ان يكون ذلك الجسم خاليا عن الكيفية المبصرة و الا لاشتغلت الحاسة بكيفيته، فلا يدرك كيفية الجسم الآخر على ما ينبغي و كذلك الذوق يتوقف على تكيف الرطوبة اللعابية بطعم ذي الطعم او اختلاطها بشيء من اجزائه و ايصالها اياه بالنفوذ الى القوة الذائقة فلا بد من خلو تلك الرطوبة عن الكيفية المذوقة و الا لم يحصل الاحساس التام بذلك الطعم بل يحس حينئذ بطعم مركب و كذا الشم يتوقف على جسم يتكيف بكيفية ذي الرائحة او يختلط باجزاء منه فلا بد من خلو ذلك الجسم في نفسه عن الرائحة لما ذكرناه و هكذا السمع يتوقف

على جسم يحمل الصوت اليه، فلا بد ان يكون في نفسه خاليا عن الصوت و الا لم يحمله كما ينبغي و لم يحصل الاحساس التام و اما اللمس فلا حاجة به الى التوسط حتى يلزم خلوه عن الكيفيات الملموسة ثم قال كما ان الملموسات اوائل المحسوسات لما عرفته كذلك هذه الكيفيات الاربع اوائل الملموسات لأنها مدركة اولا و بالذات و ما عداها اعني اللطافة و الكثافة و الهشاشة و الوزوجة و البلة و الجفاف و الخفة و الثقل تدرك بتوسطها و هذا معنى قول الخواجة و البواقي منتسبة اليها و ما قيل ان الخشونة و الملاسة ملموستان بلا توسط فقد يجاب عنه بانهما من الوضع عند بعضهم انتهى.

(و الاوليان) اي الحرارة و البرودة (منها) اي من هذه الاربعة (فعليتان) اي مؤثرتان في موصوفهما (لأن الحرارة كيفية من شأنها تفريق المختلفات و جمع المشاكلات و البرودة كيفية من شأنها تفريق المتشاكلات و جمع المختلفات) فالتفريق بين المشاكلات كما في الطين اللين اذا يبس فانه ينشق لشدة البرودة و الجمع بين المختلفات كما في الاجسام المختلفة المنجمدة في الشتاء و كالجمع بين الرطب و اليابس.

(و الاخريان انفعاليتان) لانهما تقتضيان تأثر موصوفيهما و الى ذلك اشار بقوله (لان الرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل و التفرق و الاتصال و اليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك) هذا اجمال الكلام في المقام و ان اردت التفصيل فاستمع لما يتلى عليك.

قال القوشجي في شرح قول الخواجة فالحرارة جامعة للمتشاكلات و مفرقة للمختلفات اعلم ان الحرارة و البرودة من اظهر المحسوسات غنيتان عن التعريف فما

ذكروه من خواصهما لم يقصدوا بها تعريفهما بل قصدوا بها بيان احكامهما قالوا من شأن الحرارة افادة الميل المصعد و بواسطته التحريك.

ثم ان المركبات لما كانت مركبة من اجسام مختلفة في اللطافة و الكثافة و كل ما كان الطف كان اقبل للخفة الحاصلة من الحرارة فان الهواء اسرع قبولا لذلك من الماء الذي هو اسرع فيه من الارض لاجرم، اذا عملت الحرارة في المركب بادر الى الصعود الالطف من اجزائه ثم الالطف دون الكثيف فانه لا ينفعل الا ببطوء.

و ربما لم تفده الحرارة خفة تقوى على تصعيده فيلزم من ذلك تفرق الاجسام المختلفة الطبايع التي منها تركب المركب ثم يحصل عند تفرق تلك المختلفات بهذا السبب اجتماع المتشاكلات، لان تلك الاجزاء بعد تفرقها تجتمع بالطبع الى ما يجانسها لان طبايعها تقتضي الحركة الى امكنتها الطبيعية و الانضمام الى اصولها الكلية فان الجنسية علة للضم كما اشتهر في الالسنة.

فالحرارة معدة للاجتماع الصادر عن طبايعها بعد زوال المانع الذي هو الالتيام فنسب الاجتماع اليها، كما ينسب الأفعال الى معداتها فلهذا السبب يقال ان الحرارة من شأنها تفريق المختلفات و جمع المتشاكلات و هذا الجمع و التفريق انما يعمضان في المركب الذي لا يكون بسائطه شديدة الألتحام.

اما الذي يكون التحامها شديداً، فلا يخلو اما ان يكون اللطيف و الكثيف فيه قريبين من الاعتدال اولاً، و على الاول اذا قوى عمل الحرارة فيه حدثت حركة دورية كما في الذهب، لان النار انما لا تفرقه لان التلازم بين بسائطه شديد جدا فكلما مال اللطيف الى التصعد جذبه الكثيف الى الانحدار فحدثت حركة دورية.

و على الثاني ان كان الغالب هو اللطيف يصعد بالكلية و استصحب الكثيف

كالنوشادر و ان كان الغالب هو الكثيف، فان لم يكن غالباً جدا حدثت تسييل كما في الرصاص او تليين كما في الحديد و ان كان غالباً جدا كما في الطلق و النورة حدث مجرد سخونة و احتيج في تليينه الى الاستعانة بأعمال يتولاها اصحاب الأكسير، من الاستعانة بما يزيده اشتعالاً كالكبريت و الزرنيخ و لذلك قيل من حل الطلق استغنى من الخلق.

و عدم حصول التصعيد و تفريق المختلفات و جمع المتشاكلات بناء على المانع لا ينافي كون هذه الافعال خاصيتها، لان هذه انما تكون عند تحقق الشرائط و ارتفاع الموانع.

و ايضاً افعال الطبيعة الواحدة تختلف بحسب اختلاف القوابل و ما ذكروا من ان الحرارة تجمع المتشاكلات و تفرق المختلفات، انما هو اذا اثرت في المركب اما اذا اثرت في البسيط فقد يحصل منه تفريق المتشاكلات فان الماء اذا اثرت فيه الحرارة انقلب بعضه هواء، و تحرك بطبعه و انما تفيده الحرارة من الخفة الى الفوق و يختلط و يلتزق بذلك الهوا اجزاء مائية صغار فيصعد معه و يكون مجموع ذلك بخارا فالحرارة تكون مفرقة للمتشاكلات اعني الاجزاء المائية.

ثم قال في شرح قول الخواجة و البرودة بالعكس اي هي جامعة للمختلفات، فانها اذا اثرت في المركبات المتخالفة الاجزاء وجبت تكاثفها و التصاق بعضها ببعض، و منعت من تفارقها فالحرارة توجب تسييل الرطوبات المنجمدة بالبرودة و تحليلها و تصعيدها و البرودة توجب انجمادها و تكاثفها و انضمامها.

ثم قال في شرح قول الخواجة و هما متضادان، اشارة الى رد من زعم ان البرودة تقابل الحرارة تقابل العدم و الملكة، فان البرودة ليست عدم الحرارة لانها محسوسة

بالذات و لا شيء من العدم كذلك، بل التقابل بينهما تقابل التضاد.

و قال قبيل ذلك الكيفيات المحسوسة، ان كانت راسخة كصفرة الذهب و حلاوة العسل سميت انفعاليات، لانفعال الحواس عنها و لكونها بخصوصها او عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر، فالمخصوص كما في المركبات مثل حلاوة العسل و العموم كما في البسائط مثل حرارة النار، فان النار لبساطتها لا يتصور فيها المزاج و حرارتها، ليست تابعة للمزاج، لكن الحرارة من حيث هي قد توحد تابعة للمزاج كما في الفلفل و هذا معنى قولهم بشخصها او نوعها و الا فالحرارة ليست نوعا لحرارة النار و غيرها لا حقيقياً و لا اضافياً.

و ان كانت غير راسخة كحمرة الخجل و صفرة الوجل سميت انفعالات، لانها لسرعة زوالها شديدة الشبه بان ينفعل فسميت بها تمييزا لها عن الكيفيات الراسخة و تنبيها على تلك المشابهة.

و قد يقال هذا القسم يشارك القسم الأول في سبب التسمية بالأنفعاليات لكن حاولوا التفرقة بين القسمين فنقص من الأسم شيء و اطلق الباقي عليه تنبيها على قصور فيه و هو عدم ثباته و سرعة زواله.

(و) مما يدرك باللمس (الخشونة و هي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض و بعضها ارفع) و تلك الكيفية تدرك عند اللمس و يدرك بالبصر ملزوم تلك الخشونة و هو كونه على الوضع المذكور (و) مما يدرك باللمس (الملاسة و هي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء) اي اجزاء الجسم فهي ايضاً باعتبار كونها على ذلك الوضع المخصوص تدرك بالبصر (و) مما يدرك باللمس (اللين و هي كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن و يكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه و لا يمتد

كثيراً بسهولة و انما يكون قبوله الغمر الى الباطن من الرطوبة و تماسكه من اليبوسة (و) مما يدرك باللمس (الصلابة و هي تقابل اللين) فهي كيفية تقتضي عدم قبول الانغمار اي التداخل الى الباطن فاللين ككيفية العجين و الصلابة ككيفية الحجر و الخبز اليابس.

(و) اعلم ان (كون هذه الاربعة) اي الخشونة و الملاسة و اللين و الصلابة (من الملموسات مذهب بعض الحكماء) و اما الاخرون فجعلوا الاوليين من باب الوضع و الاخيرتين من الكيفيات الأستعدادية.

قال القوشجي قال الامام قد ظن في امرين انهما من الكيفيات الملموسة و ليسا كذلك الاول الخشونة و الملاسة، فان الخشونة عبارة عن اختلاف الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها نابتا و يعضها غايرا و الملاسة عبأرة عن استوائها فهما من باب الوضع ثم ذكر حاصل ما ذكر في الهداية و شرحه.

قال في الهداية: و اما الكيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاته قسمة و لا نسبة و ينقسم الى كيفيات محسوسة راسخة كحلاوة العسل و ملوحة ماء البحر و غير راسخة كحمرة الخجل و صفرة الوجل، و الى كيفيات نفسانية و هي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة و ملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ و العلم و غير ذلك و الى كيفيات استعدادية نحو الدفع و اللا انفعال كالصلابة او نحو الانفعال كاللين.

و قال الميبدي في ذيل شرح هذا الكلام و اعلم، ان اكثرهم عدوا الصلابة و اللين من الكيفيات الملسوسة و الحق ما ذهب اليه المصنف، لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمر فهناك امور ثلاثة: الاول: الحركة الحاصلة في سطحه، و الثاني:

شكل التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة، و الثالث: كونه مستعدا لقبول ذينك الامرين و ليس الاولان بلين لأنهما محسوسان بالبصر و اللين ليس كذلك فتعين الثالث و هو من الكيفيات الاستعدادية.

و كذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة: الاول: عدم الأنغمار و هو عدمي و الثاني: الشكل الباقي على حاله و هو من الكيفيات المختصة بالكميات و الثالث: المقاومة المحسوسة بالمس و ليست ايضاً صلابة، لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة و لا صلابة له و كذا الرياح القوية فيها مقاومة و لا صلابة فيها و الرابع الاستعداد الشديد نحو اللا انفعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية انتهى.

(و) من المدركات باللمس (الخفة و هي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه عائق) كالدخان و الريش الخفيف و نحوهما فانها لو لا العائق لارتفعت الى صوب المحيط اي العلو (و) من المدركات باللمس (الثقل و هي كيفية يقتضي بها الجسم، ان يتحرك الى صوب المركز) اي السفل (لو لم يعقه عائق) كالحمل فالرصاص المحمول مثلاً لو لا حمله لنزل الى السفل.

و اعلم انهم شبهوا العلو بمحيط الدائرة و السفل بمركزها و لذلك قالوا في تعريف الخفة الى صوب المحيط اي جهة العلو و في تعريف الثقل الى صوب المركز اي الجهة السفل.

(و كل منهما في الحقيقة مبدء مدافعة محسوسة، توجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من) ثقل (الحجر اذا اسكنه) الأنسان بيده (في الجو قسرا) اي جبرا (فانه) اي الانسان (يجد فيه) اي في الحجر (مدافعة هابطة و لا حركة فيه) اي في الحجر (و كما

يجد) ه الانسان (من) خفة (الزق المنفوح فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة و لا حركة فيه) اي في الزق.

و للمحقق القوشجي في المقام كلام يطول ذكرها فلذلك اثرنا كما قال صاحب المعالم في آخر بحث مسند الراوي طي ذكره على غره الا انه لا بد من ذكر كلام له في شرح قول الخواجة و الميل طبيعي و قسري و نفساني و هذا نصه لما كان الثقل و الخفة من اقسام الميل عقبهما بمباحث الميل مطلقاً و هو الذي يسميه المتكلمون اعتمادا و هو كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه.

و هو ينقسم الى ذاتي و عرضي لانه ان قام حقيقة بما وصف به فهو ذاتي و ان لم يقم به حقيقة بل بما يجاوره فهو عرضي على قياس الحركة الذاتية و العرضية و الميل الذاتي ينقسم الى طبيعي و قسري و نفساني لان حدوثه في محله الحقيقي ان كان من تأثير امر خارج عن ذلك المحل اي مباين له في الوضع فهو قسري كما في السهم المرمي و ان كان حدوثه فيه من تأثير ما لا يباينه وضعا فان كان مع قصد و شعور فنفساني و الا فطبيعي سواء اقتضته القوة على و تيرة واحدة ابدا كميل الحجر الساكن في الجو او اقتضته على و تيرة مختلفة كميل النبات الى النمو و التزايد.

و المراد بالطبيعية ههنا ما يصدر عنه الحركة او السكون اولا و بالذات دون شعور و ارادة و المراد بالنفساني ههنا الأرادي و منهم من يجعل النفساني اعم منه و من احد قسمي الطبيعي اعني ما لا يكون على و تيرة واحدة لاختصاصه بذوات الانفس فربما تختلف على حسب اقتضاء النفس و بهذا الاعتبار يسمى ميل النبات نفسانيا و يختص الطبيعية بما يصدر عنه الحركات على نهج واحد دون شعور و ارادة و هو العلة القريبة للحركة اي هو سبب مقتض للحركة اقتضاء يترتب عليه وجود الحركة ان لم يكن هناك

مانع انتهى.

(و) من المدركات باللمس (ما يتصل بها اي بالمذكورات) اي ما يلحق بالمذكورات في كونه مدركا باللمس (كالبلة و الجفاف). البلة هي الرطوبة الجارية على سطوح الأجسام و الجفاف يقابلها (و اللزوجة) و هي كيفية تقتضي سهولة التشكل و عسر التفرق كما في العلك الذي تستعمله النسوان و اشباهها (و الهشاشة) و هي كيفية تقتضي سهولة التفرق و عسر الاتصال بعد التفرق كالخبز المعجون بالسمن و الفطير الكائن من الذرة (و اللطافة) هي رقة القوام اي الاجزاء المتصلة كما في الماء و قيل هي كون الشيء شفافا بحيث لا يحجب ما ورائه (و الكثافة) ضدها بكل واحد من المعنيين (و غير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن) كاللذع الذي هو كيفية سارية في الأجزاء يحس بها ان مس اللاذع.

(او عقلية عطف على حسية اي الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية كالكيفيات النفسانية اي المختصة بذوات الانفس) الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات و الجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب و غيره و فسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقاً كذا في الميبدي و القوشجي.

ثم الكيفية النفسانية ان كانت راسخة سميت ملكة و ان كانت غير راسخة سميت حالا و التمايز بينهما قد لا يكون الا بعارض بان يكون الصفة حالا ثم يصير بعينها ملكة كما ان الشخص من الانسان يكون صبيا ثم يصير شيخا فكذلك الصفة النفسانية بعينها تصير ملكة بعد ما كانت حالا.

(من الذكاء اي حدة الفواء) قد يطلق الفواد على الشكل الصنوبري و على القوة الحاصلة فيها و المراد هنا الثاني (و هي) اي حدة الفؤاد (شدة قوة للنفس معدة) بكسر

العين اي مهينة او بفتح العين هينها اللّه لاكتساب الآراء) اي العلوم و المعارف (و قيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا و سهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع الخاطف بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة).

(و) من الكيفيات النفسانية العلم) و ليعلِم ان (العلم قد يطلق على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل و) قد يطلق على الأعتقاد الجازم المطابق الثابت و) قد يطلق كما تقدم في اوائل الكتاب (على ادراك الكلي و على ادراك المركب و) قد يطلق (على ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما) اي آلات ما سواء كان خارجية كآلات الخياطة و النجارة و نحوهما او ذهنية كالأستدلال (نحو) اي جانب (غرض من الاغراض) كاستعمال آلات الخياطة نحو خياطة القميص و استعمال آلات النجارة نحو نجارة الباب و كاستعمال الدليل نحو اثباب المدعى.

لكن حالكون ذلك الاستعمال (صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن) و الأ فليس من باب الملكة (و يقال لها) اي للملكة (الصناعة) ايضاً.

(و) من الكيفيات النفسانية (الغضب و هي حركة للنفس مبدئها) اي سببها و علتها (ارادة الانتقام) و يعجبني ان اذكر ههنا نكتة ذكرها النيشابوري في تفسيره قال و اعلم انه قد ورد في القرآن الفاظ دالة على معان لا يمكن اثباتها بالحقيقة في حق اللّه تعالى منها الأستهزاء ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[1] و الأستهزاء مذموم لكونه جهلا قالوا ﴿أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ﴾[2] و منها المكر وَ مَكَرُوا و مكري و منها

---

١. البقره/ ١٥.

٢. البقره/ ١٧.

الغضب ﴿وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ و منها التعجب بَلْ عَجِبْتَ وَ يَسْخَرُونَ﴾[1] فيمن قرء بضم التاء و التعجب حالة للقلب يعرض عند الجهل بسبب الشيء و منها التكبر ﴿الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾[2] و القانون في تصحيح هذه الالفاظ ان يقال لكل واحدة من هذه الأحوال امور توجد معها في البداية و آثار تصدر منها في النهاية مثاله الغضب حالة يحصل في القلب عند غليان دمه و سخونة مزاجه و الاثر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فالغضب في حقه تعالى محمول على الاثر الحاصل في النهاية لا الأمر الكائن في البداية و قس على هذا.

(و) منها (الحلم و هو ان تكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب) المتلبس (بسهولة) و انما يحرك نفس الحليم الغضب القوي و لذلك يقال انتقام اشد على قدر غضبه و قد يقال ان الحلم كيفية نفسانية تقتضي العفو عن الذنب مع المقدرة على الانتقام و لعله الى ذلك اشار بقوله (و لا تضطرب) النفس (عند اصابة المكروه) فتأمل.

(و) منها (سائر الغرائز جمع غريزة و هي الطبيعة) اعني السجية التي جبل عليها الانسان و انما سميت غريزة لأنها لملازمتها للانسان صارت كأنها مغروزة فيه فهي فعيلة بمعنى مفعولة.

(و فسرت) الغريزة (بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية) و المراد بالصفات الذاتية الصفات) الأختيارية (التي لا يكون للكسب فيها مدخل فملكة الكتابة و الخياطة و

---

١. الفتح/ ٦.

٢. الصافات/ ١٢.

نحوهما لا تسمى غريزة لأن صدور هذه الأفعال من الأنسان انما يكون بعد الكسب و كذلك الكرم و نحوه اذا كان صدوره بالأعتياد و الممارسة.

(و يقرب منها) اي من الغريزة (الخلق) بضمتين (و هو ملكة تصدر عنها الأفعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتياد مدخلا في الخلق دون الغريزة و تلك الغرائز مثل الكرم و القدرة و الشجاعة و مقابلاتها) اي البخل و العجز و الجبن (و ما اشبه ذلك) كالعفة و التملق و الاحسان و نحو ذلك.

(و اما اضافية عطف على قوله) فيما سبق (اما حقيقية و الحقيقية) لها اطلاقان، لانها (كما تطلق على ما يقابل الاضافي) و هو (الذي لا يكون متقررا في الذات بل يكون متعلقا بشيئين) بحيث يتوقف تصوره على تصورهما كالفوقية و التحتية و البوة و البنوة فانه ليس شيء منها متقررا في ذات بقطع النظر عن الغير بل بالقياس الى الغير و (كأزالة الحجاب) فان المضاف اي الازالة (في تشبيه الحجة بالشمس) من الاضافي بهذا المعنى (فانها ليست هيئة متقررة في ذات الحجة) التي تقام لاثبات ما خفى من المدعى (و لا في ذات الحجاب).

و الحاصل انك اذا قلت هذه الحجة كالشمس كان وجه الشبه بينهما ازالة الحجاب عما من شأنه ان يخفى الا ان الشمس مزيلة عن المحسوسات و الحجة مزيلة عن المعقولات و اذ زال الحجاب ظهر المزال عنه و الوجه المذكور ليس صفة متقررة في الحجة و لا في الشمس بل امر نسبي يتوقف تعقله على تعقل المزال و هو الحجاب و تعقل المزيل كما ان الابوة و النبوة يتوقف كل واحد منهما على تصور شيئين اي الاب و الابن فتأمل.

(كذلك قد تطلق) الحقيقية (على ما يقابل الاعتباري) و هو (الذي لا تحقق

لمفهومه الا يحسب اعتبار العقل).

و الحاصل ان الصفة، اما ان تكون متقررة في ذات الموصوف لكونها موجودة في الخارج كالكيفيات الجسمانية المدركة بالحواس الخمس الظاهرة و كالكيفيات النفسانية المدركة بالعقل كالعلم و الحلم و الغضب و سائر الغرائز و تسمى هذه الصفة حقيقية.

و اما ان تكون غير موجودة في الخارج و هي على قسمين الاولى الصفة التي يكون لها تحقق و ثبوت سواء اعتبرها المعتبر ام لا كالابوة و البنوة و كأزالة الحجاب و تسمى هذه الصفة اضافية و اعتبارية نسبية و الثانية الصفة التي لا يكون لها تحقق و ثبوت الا باعتبار المعتبر فقط فان اعتبرها المعتبر كانت محققة و ثابتة و ان لم يعتبرها المعتبر لم يكن لها تحقق و ثبوت (كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب) او الاظفار) و الناب (للمنية) و كصورة الغول و كرم البخيل و بخل الكريم و الاحسان و حسن الاخلاق من اللئيم و تسمى هذه الصفة اعتبارية وهمية.

(و الى كليهما) اي كلا الاطلاقين (أشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية و بين اعتباري.

(و نسبي) اي اضافي (كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود) لكونه مرغوبا فيه محبوبا للطالب و هذا المعنى امر نسبي اي اضافي لانه يتوقف تعقله على تعقل الطالب و المطلوب (او) بكونه مطلوب (العدم) لكونه مرغوبا عنه و مكروها للطالب و هذا المعنى ايضاً امر نسبي كما بينا في المعنى المتقدم (عند النفس) اي نفس طالب الوجود او العدم.

(او كاتصافه) اي كاتصاف الشيء (بشيء تصوري و همي محض) اي خالص من

التحقق و الثبوت كالصورة الشبهية بالمخلب او الناب للمنية.

(و اعلم ان امثال هذه التقسيمات) اي (التي) ذكرها السكاكي و نقلها المصنف اي الخطيب بقوله طرفاه اما حسيان كالخد و الورد الى هنا (لا يتفرع على اقسامه احكام متفاوتة) اذ التشبيه تشبيه سواء كان طرفاه حسيين او غيرهما و كذلك سائر ما ذكر من الاقسام فتكون التقسيمات (قليلة الجدوى) اي قليلة الفائدة و النفع.

قال في المصباح جداً فلان علينا جدوا وجدا و زان عصا إذا أفضل و الاسم الجدوي و جدوته و اجتديته و استجديته سألته فأجدى علي اذا اعطاك و اجدى ايضاً اصاب و ما اجدى فعله شيئًا مستعار من الاعطاء اذا لم يكن فيه نفع واجدي عليك الشيء كفاك انتهى.[1]

(و كان هذا) اي ذكر هذه التقسيمات (ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر و احاطته بأسرار كلام العرب و خواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات و تحقيق اللطائف التي فيها) اي في الامثلة.[2]

فى تقسيم طرفى التشبيه باعتبار وجه التشبيه اما واحداً و اما بمنزلة الواحد

(و ايضاً) تقسيم آخر و هو ان (وجه التشبيه اما واحد) و المراد بالواحد هنا ما يعد في العرف واحداً لا الذي لا جزء له اصلاً (و اما بمنزلة الواحد لكونه مركباً من متعدد، اما تركيباً حقيقياً بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة) و المراد

---

١ . المصباح، ص ٩٣.

٢ . المفتاح، ص ٤٤٣؛ الايضاح، ص ٣٦٣.

بالجمع ما فوق الواحد، و ذلك كالحقيقة الانسانية الواقعة في قولك زيد كعمرو في الانسانية فهي حقيقة مركبة تركيباً حقيقياً من امرين مختلفين، و انما كان التركيب حقيقياً، لأن الجزئين اعني الحيوانية و الناطقية صارا شيئًا واحداً في الخارج فتأثير هذا التركيب في تقريب المركب من الواحد، احق و اقوى، و الغرض من التركيب افادة هذا المعنى فكان باسم التركيب ايضاً احق و اقوى.

(او تركيباً اعتبارياً بان يكون هيئة انتزعها العقل) اي اوجدها اي استحضرها العقل (من) ملاحظة عدة (امور) مختلفة لم يصر مجموع تلك الامور حقيقية واحدة، بخلاف ما تقدم من التركيب الحقيقي و الحاصل ان المركب تركيباً اعتبارياً لا حقيقة له في حد ذاته، بل هو هيئة يلاحظها العقل من اجتماع امور بحيث لا يصح التشبيه الا باعتبار تعلقها بمجموع الأجزاء كالهيئة المنتزعة في قول الشاعر كان مثال النقع فوق رؤوسنا الخ فانه سيأتي ان وجه الشبه فيه هو الهيئة الحاصلة من هوى اجرام مشرقة على وجه مخصوص في جنب شيء مظلم، فان من المعلوم انه لا يلتئم من المجموع حقيقة واحدة و لكن تلك الهيئة و ان اعتبر فيها متعدد لكنها كالشيء الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه.

نقد السكاكي

(و بهذا) الذي ذكر من التعميم في المركب من متعدد (يشعر لفظ المفتاح) الذي هو اصل لهذا المتن و سيأتي نقله عند بيان المركب الحسي و لذلك حمله التفتازاني على التعميم المذكور (و) لكن (فيه) اي في التعميم (نظر ستعرفه) عند البيان المذكور.

(و كل منهما اي من الواحد و ما هو بمنزلته حسي او عقلي) فهذه اقسام اربعة و

قوله (و اما متعدد عطف على) قوله المتقدم (اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره، و غير الواحد اما بمنزلة الواحد و إلا متعدد) و ذلك بان ينظر الى عدة امور و يقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها) عليحده و مستقلاً، بحيث لا يتقيد بعضها ببعض، بل كل واحد منها منفرد بنفسه، بحيث لو حذف البعض و اقتصر على البعض، لم يختل التشبيه كقولنا هذه الفاكهة مثل هذه الفاكهة في شكلها و لونها و حلاوتها و طعمها (و هذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد، فانه لم يقصد اشتراكهما) اي الطرفين (في كل واحد من تلك الامور) عليحده و مستقلاً (بل) قصد اشتراكهما (في الهيئة المنتزعة) اذا كان تركيباً اعتبارياً كالبيت المشار اليه آنفاً (او) في (الحقيقة الملتئمة) اذا كان مركباً تركيباً حقيقياً كقولنا زيد كعمرو في الانسانية و قد مر بيانه.

(و ذلك المتعدد كذلك اي اما حسى او عقلي او مختلف اي بعضه حسى و بعضه عقلي) و هذه ثلاثة اقسام فصار المجموع سبعة اقسام و سيجيء تصريح التفتازاني بذلك هذا كله في نفس وجه التشبيه و اما اجزاء وجه التشبيه، فأشار اليها بقوله (و المتعدد الذي يتركب منه ما هو بمنزلة الواحد ايضاً اما حسي او عقلي او مختلف) اي بعضه حسي و بعضه عقلي (لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل، واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه) اي الى تقسيم المجموع المركب باعتبار اجزائه الى الأقسام الثلاثة اذ لا غرض لنا يتعلق باجزائه.

(و الحسي طرفاه حسيان لا غير، يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا) و ذلك اذا كان واحداً او مركباً (او متعددا مختلفا) اي يكون بعضه حسياً و بعضه عقلياً (لا يكون المشبه و المشبه به فيه الأ حسيين، و لا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما

عقلياً لأمتناع ان يدرك بالحس) الظاهر اعني الخمسة التي منها السمع و البصر (من) الطرف (غير الحسي شي) حسي (يعني ان وجه التشبيه امر ماخوذ من الطرفين) فهو (موجود فيهما و كل ما يوخذ من العقلي و يوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لأبالحس لأن المدرك بالحس، لا يكون الأ جسما او قائما بالجسم) كالألوان و سائر الكيفيات الجسمانية.

(و) وجه التشبيه (العقلي) سواء كان بتمامه عقلياً او متعددا مختلفا حسبما مر (اعم) من وجه التشبيه الحسي (يعني يجوز ان يكون طرفاه) اي طرفا العقلي (عقليين و) يجوز (ان يكونا حسيين و ان يكون احدهما حسياً و الآخر عقلياً لجواز ان يدرك بالعقل من) الطرف (الحسي شيء) عقلي كما يجوز ان يدرك منه بالحس شيء حسي (اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف) متعددة (بعضها حسي) كالكيفيات الجسمانية في الانسان (و بعضها عقلي) كالكيفيات النفسانية فيه.

(و لذلك) اي لاجل ما قلناه من ان وجه التشبيه اذا كان عقلياً، يكون اعم من وجه التشبيه الحسي و تلك الأعمية باعتبار الطرفين (يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي، بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي) بأن يكون الطرفان حسيين (يصح بالوجه العقلي دون العكس) بالمعنى اللغوي، اي لأ يصح ان يقال: كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه العقلي يصح بالوجه الحسي، و اما العكس المنطقي فهو صحيح لكونه جزئيا فتدبر جيداً و اما بطلان العكس اللغوي فهو (لما مر) من امتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء حسبما ما بيناه فتدبر جيداً.

و اعلم ان ههنا سؤالا اي اشكالا نشأ من القول، بان وجه التشبيه قد يكون حسياً

اشار اليه بقوله (فان قيل: هو اي وجه التشبيه مشترك فيه) لأنه يوجد في الطرفين (فهو كلي) لصدقه على كثيرين (و الحسي ليس بكلي) لما يبين في (تقرير السؤال)، و هو اي التقرير انه اي السؤال مركب من قياسين، اولهما من الشكل الاول مؤلف من موجبتين كليتين و الصغرى منهما قوله (ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه، لأشتراك الطرفين فيه) و الكبرى منهما قوله (و كل مشترك فيه فهو كلي، لان الجزئي ما يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه) و النتيجة من هذا القياس الاول كلي و هو قوله (فكل وجه تشبيه فهو كلي).

و ثانيهما من الشكل الثاني مؤلف من موجبة كلية صغرى هي نتيجة القياس الاول اي قولنا كل وجه تشبيه فهو كلي، و من سالبة كلية كبرى و هي قوله (و لا شيء من الحسي بكلى، لأن كل حسى فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك) بالكسر، (و كل ما هذا شأنه) اي كل ما هو موجود في المادة) اي الجسم (حاضر عند المدرك فهو جزئي ضرورة) و النتيجة من هذا القياس الثاني قوله (فلا شيء من وجه التشبيه بحسي و هو المطلوب) فثبت الاشكال.

(قلنا) في الجواب عن الاشكال ان (المراد بكون وجه التشبيه حسياً ان افراده اي جزئياته) حسي لا نفسه و من البديهي ان الأفراد قد يكون (مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة و جزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر و ان كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الأ بالعقل) لأ بالحس الظاهر.

(و اعلم ان هذا) الجواب (لأ يصلح جواباً عما ذكره صاحب المفتاح و هو) اي ما ذكره صاحب المفتاح (ان التحقيق في وجه التشبيه يأبى ان يكون هو غير عقلي) و اما وجه عدم صلاحية هذا الجواب عما ذكره صاحب المفتاح فهو قول التفتازاني (لان

المصنف قد عدل عن التحقيق) الذي ذكر في المفتاح (الى التسامح كما ترى) في قوله فان قيل هو مشترك فيه الخ و نحن نذكر كلام المفتاح بتمامه، حتى يظهر لك عدول المصنف عن التحقق الى التسامح.

قال في المفتاح و ههنا نكتة، لا بد من التنبيه لها، و هي ان التحقيق في وجه الشبه يابى ان يكون غير عقلي، و ذلك انه متى كان حسياً و قد عرفت انه يجب ان يكون موجوداً في الطرفين، و كل موجود فله تعين فوجه الشبه مع المشبه متعين، فيمتنع ان يكون هو بعينه موجوداً مع المشبه به، لامتناع حصول المحسوس المعين ههنا مع كونه بعينه، هناك بحكم الضرورة و بحكم التنبيه على امتناعه، ان شئت و هو استلزامه اذا عدمت حمرة الخدود دون حمرة الورد، او بالعكس كون الحمرة معدومة موجودة معاً و هكذا في اخواتها بل يكون مثله مع المشبه به لكن المثلين لا يكونان شيئًا واحداً و وجه الشبه بين الطرفين كما عرفت واحد فيلزم ان يكون امرا كلياً مأخوذا من المثلين بتجريدهما من التعين لكن ما هذا شأنه فهو عقلي و يمتنع ان يقال فالمراد بوجه الشبه حصول المثلين في الطرفين فان المثلين متشابهان فمعهما وجه تشبيه فان كان عقلياً كان المرجع في وجه الشبه العقل في المال و ان كان حسياً استلزم ان يكون مع المثلين مثلان اخران و كان الكلام فيهما كالكلام فيما سواهما و يلزم التسلسل انتهى.[1]

فترى ان المفتاح حكم بامتناع كون نفس وجه التشبيه حسياً و ما ذكره المصنف تسليم لما حكمه و اعتراف بان وجه الشبه عقلي لكنه يسمى حسياً باعتبار افراده و هل هذا الا تسامح منه و خروج عن التحقيق لان ما يدرك افراده بالحس لا يسمى حسياً و ذلك لما تقدم من ان الخيالي ملحق بالحسي لا حسي.

---

۱ . المفتاح، ص ٤٤١.

اقسام التشبيه باعتبار العقل

(قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة و وجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد و كل من الاولين) اي الواحد و المركب (اما حسي او عقلي) اي ما يدرك بالعقل و ان كان بعض اجزائه حسياً كالمركب الذي بعضه حسي و بعضه عقلي (و الاخير) اي المتعدد (اما حسي او عقلي او مختلف) بان يكون بعض اجزائه حسياً و بعضها عقلياً (فصارت سبعة اقسام و كل منها طرفاه اما حسيأن او عقليان) اي مدركان بالعقل سواء كان اجزائهما عقليين او بعضها عقلياً و بعضها حسياً او المشبه حسي و المشبه به عقلي او بالعكس) فبضرب هذه الاقسام الاربع في تلك الأقسام السبعة (يصير) الأقسام (ثمانية و عشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني عشر قسما) ثلاثة منها فيما يكون وجه الشبه واحداً حسياً و الطرفان عقليين او المشبه عقلياً و المشبه به حسياً و عكسه و ثلاثة منها فيما يكون الشبه مركباً حسياً كذلك و ثلاثة منها فيما يكون وجه الشبه متعددا حسياً كذلك و ثلاثة فيما يكون وجه الشبه مختلفا كذلك و ليعلم انه انما اهمل الخيالي و الوهمي و الوجداني لدخول الاول في الحسي و الاخيرين في العقلي.

(و تبقى ستة عشر) قسما (فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات و الخفاء اي خفاء الصوت من المسموعات و فيه تسامح لأن الخفاء ليس بمسموع) بل المسموع هو الصوت المتصف بالخفاء (و كذا في قوله و طيب الرائحة من المشمومات و لذة الطعم من المذوقات) لان المشموم هو الرائحة لا طيبها و المذوق هو الطعم لا لذته) و الحاصل ان الخفاء و الطيب و اللذة امور عقلية غير مدركة بالحواس فتأمل.

(و لين) الجسم (الملس من) الاجسام (الملموسات فيما مر) عند بيان طرفي

اللشبيه (اي في تشبيه الخد بالورد و الصوت الضعيف بالهمس و النكهة بالعنبر و الريق بالخمر و الجلد الناعم بالحرير) و ليعلم ان مقتضى الاختصار ان يقتصر في المقام في التمثيل للواحد الحسي على مثال واحد لكن المصنف مثل له بامثلة خمسة نظرا لتعدد الحواس و كونها خمسة و كيف كان فهو قسم واحد من الاقسام الستة عشر.

(و) وجه التشبيه (الواحد العقلي) اربعة اقسام، لان طرفيه اما عقليان او حسيان او المشبه عقلي و المشبه به حسي او عكس ذلك فالاول (كالعراء عن الفائدة و) الثاني (الجرئة هي على وزن الجرعة) بمعنى ملأ الفم من الماء و اما الجرئة فهي بمعنى التجاسر و السرعة بالهجوم على الخصم من غير توقف و عدم الاعتناء به و هي كما سيصرح اعم من (الشجاعة) و فيه اربع لغات جرائية ككراهية و جرة ككزة و جرائة بضم الجيم و المد لكنه على ما قيل لحن (و) قد (يقال جرائة بالمد) ككراهة.

(و انما اختار الجرئة على الشجاعة، لان الشجاعة على مأ فسرهأ الحكماء) من الملكات النفسانية فهي (مختصة بذوات الانفس) الناطقة (لوجوب كونها عن روية) و فكر (فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرئة) فانها كما اشرنا اقتحام المهالك مطلقاً اي سواء كان صادرا عن روية و فكر ام لا و اما اللغويون فانهم يتسامحون في تفسير الالفاظ فلذلك يقولون ان الجرئة هي الشجاعة.

(و) الثالث (الهداية اي الدلالة الموصولة الى المطلوب) او ارائه الطريق الاول انسب لما يأتي من كون طرفيه العلم و النور، اذ كل منهما موصل الى شيء (و) الرابع (استطابة النفس) مصدر مضاف الى الفاعل اي وجدان النفس طيب شيء.

الى هنا كان الكلام في اقسام الواحد العقلي، ثم شرع في بيان طرفي كل واحد منها فبينها بقوله (في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه) كما يقال فيمن لا عقل

له هذا وجوده كعدمه هذا (فيما طرفاه معقولان فان الوجود و العدم من الامور العقلية، سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة) كما فيمن لا عقل له (او غير عار) عن الفائدة كما فيمن له عقل (و بهذا) اي بجعل وجه التشبيه بين وجود الشيء و عدمه العراء عن الفائدة (سقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه) في الأصطلاح (هو ان تثبت لهذا) اي للمشبه (معنى من معاني ذلك) اي المشبه به (و) تثبت لهذا (حكما من احكامه) اي احكام المشبه به فالأول (كاثباتك للرجل شجاعة الاسد و) الثاني كاثباتك (للعلم حكم النور في انك تفصل به) اي بالعلم (بين الحق و الباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء و) لكن (اذا قلت للرجل القليل المغاني) اي المنافع (هو معدوم او هو و المعدوم سواء) او هو كالعدم (لم تثبت بشيء من هذه الاقوال (له) اي للرجل (شبها من شيء) آخر فليس شيء من هذه الاقوال تشبيهاً اصطلاحياً (بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس هو بشيء و مثل هذا) الكلام (لا يسمى) في الاصطلاح (تشبيها) لما مر آنفاً، من ان التشبيه في الاصطلاح هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه.

(ثم قال الامر كذلك) يعني حقيقة المطلب ما ذكرنا من عدم كون ذلك تشبيهاً اصطلاحياً (لكنا اذا نظرنا الى ظاهر قولهم) هو (موجود كالمعدوم) في العراء عن الفائدة (و) قولهم هو (شيء كاللاشيء) كذلك (و) قولهم هو (وجود شبيه بالعدم) كذلك فظاهر هذه الاقوال جامع لجميع اركان التشبيه لكنها في الحقيقة ليست بتشبيه اصطلاحي (فان ابيت الا ان تعمل على الظاهر فلا مضايقة فيه) انتهى كلام الشيخ اما وجه سقوطه فهو انهم لم يريدوا بهذه الاقوال نفي الوجود من الشيء كما ادعاه، بل أريد بها اثبات المعنى الذي في العدم و هو العراء عن الفائدة للوجود فيكون تشبيهاً

اصطلاحياً يقيناً هذا و لكن لا يخفى عليك أن النزاع حينئذ يكون لفظياً فتأمل.

(و) في تشبيه (الرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان) (و) في تشبيه (العلم بالنور فيما المشبه عقلي و المشبه به حسي فبالعلم يوصل الى الحق و) بالعلم (يفرق بينه) اي بين الحق (و بين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب) اي يرى فيعرف (و) بالنور (يفصل بين الاشياء) المحسوسة بالبصر (و) في تشبيه (العطر بخلق رجل كريم فيما المشبه محسوس) بالشامة (و المشبه به معقول و في الكلام لف) لاقسام وجه التشبيه (و نشر) مرتب لطرفيه (و هو ظاهر) قال في نصاب الصبيان بالفارسية.

لف و نشر مرتب انرا دان   كه دو لفظ آورند و دو معنى
لفظ اول بمعنى اول   لفظ ثاني بمعنى ثاني
لف نشر مشوش انرادان   كه دو لفظ اورندو دو معنى
لفظ ثاني بمعنى اول   لفظ اول بمعنى ثاني

(و) ليعلم ان (في وحدة) وجه التشبيه في (بعض هذه الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة) و ذلك لتقييده بالجار و المجرور (و استطابة النفس) و ذلك لتقييده بالمضاف اليه.

و اجيب عن ذلك بانه لم يقصد في ذلك الى هيئة منتزعة من معان عديدة و هي المراد بالمركب كما يأتي عن قريب بل قصد في كل منها الى معنى واحد لكن قيد بمعنى آخر جعل تابعا و تتمة له و كم فرق بين التقييد و التركيب كما يظهر ذلك من قول الحكيم السبزواري تقيد جزء و قيد خارجي فراجع ان شئت و سيجيىء زيادة تحقيق لذلك بعيد هذا.

(و) اعلم انه (قد ذكر) السكاكي (في المفتاح و) الخطيب في (الايضاح من امثلة

العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة)[١] بان يقال العلم كالحيوة (في كونهما جهتي ادراك و بيان ذلك) اي بيان كون الطرفين في هذا المثال عقليين (ان المراد بالعلم) في هذا التشبيه (الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية) اي على النتائج التي تحصل من ضم الصغرى الى الكبرى فتقييد الادراكات بكونها جزئية غير مستحسن لان النتيجة قد تكون كلية (كعلم النحو) فانه يقال فيه كل فاعل ركن للكلام، و كل ركن للكلام عمدة فكل فاعل عمدة، و قد تقدم منا في اول الفن الاول ما يفيدك ههنا فراجع ان شئت.

(و الحيوة شرط للادراك) مطلقاً (و السبب و الشرط يشتركان في كونهما طريقين الى الادراك و يقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل و لو جعل وجه التشبيه بين الحيوة و العلم الانتفاع بهما كما ان وجه التشبيه بين الجهل و الموت عدم الانتفاع كان ايضاً صوابا) و من هنا قيل الناس اموات و اهل العلم احياء.

امثلة الاقسام كثيرة

(و المركب الحسي من وجه الشبه، لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين و عقليتهما، لما عرفت من ان الحسي مطلقاً) اي سواء كان مركباً او واحداً او متعددا (لا يكون طرفاه الأ حسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر و هو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد و الآخر مركب.

فان قلت ما معنى الافراد و التركيب ههنا) اي في الطرفين اذا كان وجه الشبه مركباً (و لم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد.

---

١ . المفتاح، ص ٤٤٢.

قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه و المشبه به ان يكون) كزيد و الاسد من حيث ان كل واحد منهما (حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة) و الاجزاء في زيد عبارة عن الحيوانية و الناطقية و التشخص و في الأسد عن الحيوانية و المفترسية و التشخص و بعبارة اخرى ليس المراد من التركيب ههنا اي في الطرفين التركيب الحقيقي كالذي في نحو زيد و الاسد.

و انما قلنا ليس المراد من التركيب ههنا هذا المعنى (ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان) مع ان كل واحد منهما كما قلنا حقيقة مركبة من جنس و فصل و تشخص فلو اريد بالمركب ما يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة لم يجز جعلهما مفردين (و كذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد) مع اشتمال وجه التشبه اعنى الانسانية على الحيوانية و الناطقية (لا منزل منزلة الواحد) حتى يمكن ان يقال انه مركب.

(بل المراد بالتركيب) ههنا اي في الطرفين و في وجه الشبه (ان تقصد) انت (الى عدة اشياء مختلفة) لكل منها دخل في تحققه هذا في الطرفين (او) تقصد (الى عدة اوصاف لشيء واحد) كذلك هذا في وجه الشبه (فتنتزع منها) اي من الاشياء او الاوصاف (هئة و تجعلها) اي الهيئة المنتزعة (مشبها) كما سيجيء في تشبيه نهار مشمش شابه زهر الربى بليل مقمر (او مشبهاً به) كما مر في تشبيه الشقيق باعلام ياقوتية نشرن على رماح من زبرجد و سيصرح بذلك عن قريب (او وجه تشبيه) كما سيجيء في قول ابن المعتز و ابي النجم.

(و لذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه و المشبه به هينة منتزعة على ما سيجيء) في بحث تقسيم التشبيه باعتبار

الطرفين (انشاء اللّه).

الى هنا كان الكلام في الجواب عن قول السائل ما معنى الافراد و التركيب ههنا و اما الجواب عن قوله و لم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب فاشار اليه بقوله (و حيننذ) اي حين اذ عرفت معنى الواحد و المركب ههنا (لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى) المذكور ههنا.

(اعنى بمعنى ان لا يكون معنى منتزعاً من عدة اشياء، لكل منها دخل في تحققه) لان الواحد بهذا المعنى مقابل للمركب بهذا المعنى فحيننذ (لا يكون طرفاه) اي طرفا الواحد بهذا المعنى (مركبين بالمعنى المذكور) ههنا (لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى) شيئين (متعددين و تنتزع منهما هيئتين ثم تقصد اشتراك الهيئتين في هيئة) واحدة (تعمهما) اي الهيئتين (و تشملهما انما يكون) هذا التركيب (اذا كان وجه الشبه) ايضاً (مركباً فليتأمل) حتى لا يتوهم انه يجوز ان يكون الهيئتين المنتزعتين مشتركتين في امر واحد عارض لهما، فلا يستلزم تركيب وجه الشبه.

(و بهذا) اي بما ذكرنا من ان المركب سواء كان طرفا او وجه شبه لا يكون الا هيئة منتزعة، لأ حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة (يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون امرا واحداً أو غير واحد و غير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة او اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة، او لا يكون في حكم الواحد محل نظر) وجه النظر انه صرح بان غير الواحد، يمكن ان يكون حقيقة ملتئمة اي مركبة و قد قلنا انه لا يكون الا هيئة منتزعة لأ حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة.

تقسيم الوجه الشبهة المركب الحسى

(فالمركب الحسي) من وجه الشبه (فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في

قوله اي كوجه التشبيه في قول احيحة بن الجلاح) بضم الجيم و تخفيف اللام (او قيس بن الاسلت و قد لاح في الصبح الثريا كما ترى و في رواية لمن رأى كعنقود ملاحية) الاضافة بيانية (الملاحي بضم الميم عنب ابيض في حبه طول) و تخفيف اللام فيه اكثر من التشديد (و قد جاء بتشديد اللام كما في هذا البيت) مع قلته لاستقامة الوزن و من هنا قيل انه ضرورة (حين نورا اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة).

قال في المصباح نور الشجرة مثل فلس زهرها و النور زهر النبت ايضاً الواحدة نورة مثل تمر و تمرة و يجمع النور على انوار و نوار مثل تفاح و انار النبت و الشجرة و نور بالتشديد اخرج النور انتهى[1] و الى ذلك اشار بقوله (يقال نورت الشجرة و انارت اذا اخرجت نورها).

و اما قوله (من الهيئة) فهو (بيان لما في قوله كما) و اما قوله (الحاصلة) فهو صفة لقوله الهيئة يعني الهيئة الحاصلة (من تقارن الصور البيض) الموجودة في الثريا و العنقود الملاحية (المستديرة) قيل: ان هذا يخالف ما مر من ان العنب الملاحي فيه طول و اجيب: بان الطول يحدث فيه بعد طيبه و اما في حال صغره فهو مستدير و التشبيه في حال صغره (الصغار المقادير في المرئى) اي مرئي العين باعتبار ما يبدو (و ان كانت) النجوم و منها الثريا (كبارا في الواقع) بحيث يقال: انها اعظم من الارض بكثير، اذ المعتبر في التشبيه ما يبدو لا في نفس الامرٌ اذ الخطاب بما يتبادر لا بما هو في نفس الأمر هذا و لكن قال: بعضهم ان قوله في المرئى قيد للتقارن و البيض و المستديرة و الصغار، لأنه لا تقارن في الحقيقة، و لأنه لا لون للفلكيات او لا نعلم

---

[1] . المصباح المنير، ص ٤٤٢.

لونها و لأ نعلم استدارتها و هي في الواقع كبار و ما قاله التفتازاني من انه قيد للصغار فهو قصور.

و اما قوله (على الكيفية) فهو حال من الصور و الانجم (اي تقارنها حالكونها على الكيفية المخصوصة) حالكون تلك الكيفية (منضمة الى المقدار المخصوص و المراد بالكيفية المخصوصة انها) اي الصور أو الانجم اي الثريا (لأ تكون مجتمعة اجتماع التضام و التلاصق و لأ هي شديدة الأفتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب و التباعد على نسبة قريبة مما نجده في العين) حاصله ان تلك الصور او الأنجم متقاربة مجتمعة اجتماعا متوسطا بين التلاصق و شدة الافتراق قريبة مما يراه (بين تلك الأنجم) اي الثريا او بين تلك الصور.

نقد عبدالقاهر

(و هذا الذي ذكرنا في تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر: تفسيراً لمقدار مخصوص اي مقدار في القرب و البعد و جمع صاحب المفتاح بينهما) اي بين الكيفية و المقدار المخصوص فكأنه) اي صاحب المفتاح (اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا و العنقود اعني ما لهما من الطول و العرض المخصوصين و يحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات و بالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا.

و بالجملة فقد نظر) الشاعر (في هذا التشبيه الى عدة اشياء) و هي الصفات القائمة بالثريا و العنقود او نفسهما على وجه دقيق (و قصد الى الى الهيئة الحاصلة منها) اي من الاشياء (و انما قلنا: ان الطرفين مفردان لان المشبه) في الحقيقة (و هو نفس الثرياً) لا الصفات القائمة بها (و المشبه به هو) نفس (العنقود حين تفتح نوره)

لا الصفات القائمة بها فهما مفردان بالمعنى المراد، ههنا اي بمعنى ان لا يكون معنى منتزعاً من عدة اشياء، لكل منها دخل في تحققه فتأمل فان فهم المراد ههنا دقيق و بالتأمل حقيق.

تفسير الافراد و التركيب

فان قلت: اذا كان المشبه به العنقود الملاحية مقيدا بكونه حين نوره كما ان المشبه اعني الثريا مقيد بكونه في الصبح فهما مركبان لا مفردان قلت (و سيجيء) في بحث تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين (ان المفرد قد يكون مقيدا و انه) اي كون المفرد مقيدا (لا يقتضي التركيب) و حاصل ما يأتي هناك ان المركب ما كان كل واحد من اجزائه جزء للطرف او الوجه و المفرد المقيد يكون الطرف او الوجه نفس المقيد و القيد شرط لا جزء و الشرط خارج كما قال الحكيم تقيد جزء و شرط خارجي.

(و فيما اي و المركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما) اي كوجه التشبيه الذي (في قول بشار) بن برد (كأن مثار النقع) المثار بضم الميم اسم مفعول و اضافته الى النقع من اضافة الصفة إلى الموصوف اي النقع بمعنى الغبار (يقال: اثار الغبار اي هيجه) و يحتمل ان يكون المثار مصدراً ميميا مضافا الى الفاعل (فوق رؤوسنا و اسيافنا) منصوب كما يأتي بعيد هذا، على انه مفعول معه (ليل تهاوى كواكبه اي يتساقط بعضها في اثر بعض) اي طائفة بعد طائفة لا واحداً يعد واحد (و الاصل) اي اصل تهاوى (تتهاوى) بالتائين، لانه مضارع باب التفعلل (فحذفت احدى التائين) اما الاولى او الثانية.

قال: في التصريف و اعلم: انه اذا اجتمع تاءان في أول مضارع تفعل و تفاعل و تفعلل فيجوز اثباتهما نحو تتحبب و تتدحرج و تتقاتل و يجوز حذف احديهما كما ورد

في التنزيل ﴿فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى و ناراً تَلَظَّى و تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ﴾.

و قال: في شرحه و اختلف في المحذوف فذهب البصريون الى انه هو الثانية، لان الأولى حرف المضارعة و حذفها مخل، و قيل الاولى، لأن الثانية للمطاوعة حذفها مخل و الوجه هو الاول لان رعاية كونه مضارعاً اولى، و لأن الثقل انما يحصل عند الثانية انتهى.[1]

(و من جعله ماضياً لم يؤنث) اي لم يقل تهاوت بتاء التأنيث الساكنة (لكونه مسنداً الى) الاسم (الظاهر) المجازي التأنيث و قد ثبت في محله انه لا يجب حينئذ لحوق التاء (فقد اخل بكثير من اللطائف التي قصدها الشاعر) لان تلك اللطائف يستفاد من المضارع.

و ذلك لان المضارع يدل على الاستمرار التجددي اي الحصول بعد الحصول و التجدد يدل على كثرة حركات الاسياف و تساقطها في جهات كثيرة من العلو و السفل و اليمين و اليسار و التداخل (على ما ستطلع عليه في اثناء شرحه) اي شرح البيت من قوله و هي تعلو و ترسب و تجيء و تذهب الخ.

اختلاف الشارح و المدرس مع عبدالقاهر

(و قوله من الهيئة بيان لما في قوله كما) اي الهيئة (الحاصلة من هوى بفتح الهاء اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب) من امور ذكرها بقوله من هوى اجرام مشرقة مستطيلة الخ (كما ترى) في الليالي التي تسقط فيها الكواكب (و كذا طرفاه) اي طرفا وجه الشبه ايضاً مركبان (كما حققه

---

١. جامع المقدمات مع حواشى المؤلف، ج ١، ص ٣٠٤.

الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال) ان الشاعر (قصد تشبيه) مجموع (النقع و السيوف) حال كونها (فيه) اي في النقع (بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع) وحده (بالليل) وحده (من جانب و تشبيه السيوف) وحدها (بالكواكب) وحدها (من جانب) آخر.

و الحاصل انه ليس المقصود في البيت تشبيهان مستقلان، حتى يكون المعنى كان مثار النقع ليل و كأن اسيافنا كواكبه المتهاوية بل المقصود تشبيه واحد، و هو تشبيه هيئة السيوف باوصافها المتقدمة مع الغبار فوق الرؤوس بهيئة الكواكب المتهاوية مع الليل.

(و لذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم صلة) اي قيد (للمصدر) المدلول عليه بالمثار او للمثار نفسه بناء على كونه كما قلنا مصدراً، انما زاد لفظ الحكم لانه ليس معمولاً للمصدر فانه مفعول معه و العامل فيه معنى التشبيه المستفاد من كان لكنه قيد له و مقارن معه، فيكون في حكم الصلة و سيأتي الاشارة الى ذلك بعيد هذا (و نصب الأسياف لا يمنع من تقدير الاتصال) بينها و بين المثار (لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة و فصيلها لرضعتها، الا ترى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة و لو تركت فصيلها فتجعل الكلام جملتين) فكذلك ليس لك ان تجعل و اسيافنا كلاما مستقلاً فتقول كان مثال النقع فوق رؤوسنا ليل و كان اسيافنا كواكبه بل يجب ان تجعل الاسياف في حكم صلة اي قيد للمصدر.

(و مما ينبه على ذلك) اي على ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر (ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة ليل، فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل) فتكون غير مستقلة في التشبيه، باعتبار قواعد النحو ايضاً (و لو كانت) الكواكب مستبدة بشأنها) اي مستقلة في التشبيه (لقال) كأن مثار النقع و اسيافنا (ليل) بدون التقييد بالصفة (و

كواكب) بدون الاضافة الى ضمير الليل (فهو) اي الشاعر (لم يقتصر على ان اراك) في هذا التشبيه (لمعان السيوف) فقط (في اثناء العجاجة كالكواكب) فقط (في الليل بل عبر عن هيئة السيوف و قد سلت) بضم السين و تشديد اللام اي اخرجت (من اغمادها و هي تعلو) اي ترتفع (و ترسب) اي تصير الى اسفل (و تجيء) من العلو (و تذهب) الى العلو (و هذه الزيادة) المذكورة في قوله و قد سلت الخ (زادت التشبيه تفضيلا) و حسناً (لانها) اي الزيادة (لا تقع) اي لا تحصل (في النفس) اي في نفس من يريد ان يتصور التشبيه المقصود من البيت (الا بالنظر لاكثر من جهة واحدة) اي جهات مختلفة كما يصرح بذلك بعيد هذا.

(و ذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب) اي اشتدادها (و اختلاف الايدي فيها) اي في الحرب (للضرب اضطرابا شديدا و حركات بسرعة) في العلو و النزول (ثم ان لتلك الحركات) اي حركات السيوف (جهات مختلفة و احوالا تنقسم بين الاعوجاج) اي بالذهاب يمنة و يسرة (و الأستقامة) بالذهاب الى الامام (و الارتفاع و الأنخفاض و ان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى و تتداخل) عند تعاكس الحركتين او السيفين (و يصدم بعضها بعضاً، ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة و هي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها و كان لها في) وقت (تهاويها تواقع) اي تدافع (و تداخل ثم انها بالتهاوي يستطيل اشكالها، فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه) اي الشيخ.

(و قوله ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه) اي مقصود الشيخ من هذا الكلام (انه) اي ان اسيافنا ليس عطفا على مثار النقع، بل هو) اي قوله اسيافنا (مما

يتعلق به) اي يقترن به (معنى الاثارة لكون الواو بمعى مع و هذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمراً و بكراً في حكم الصلة للضرب) و ذلك لان قيد اسم المفعول و الفاعل بل جميع المتعلقات قيد للمصدر و ليعلم ان تعلق و اسيافنا بمعنى الأثارة انما هو المقارنة و المصاحبة و تعلق بكراً في المثال بالضرب، انما هو تعلق المعمولية فالغرض من تشبيه البيت بالمثال مجرد اثبات التعلق بالمصدر، لا اثبات وحدة نوع التعلق فيهما (و ليس المراد) اي مراد الشيخ (ان المثار بمعنى المصدر على ما يسبق الى الوهم) و قد مر منا انه ليس ببعيد و اللّه العالم.

المركب الحسى الذى طرفاه مركبان

(و المركب الحسي فيما) اي في التشبيه الذي (طرفاه مختلفان) يعني (احدهما مفرد و الآخر مركب كما مر) في بحث وجه التشبيه الخيالي (في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد) و قوله (من الهيئة) بيان لما في قوله كما (الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة) اي فيها اتساع فهو غير المنشور مع عدم الاتساع كالخيط فلذا ذكر قوله مبسوطة مع قوله مستطيلة مع قوله نشر اجرام (على رؤوس اجرام خضر مستطيلة مخروطية فالمشبه)[1] يعني محمر الشقيق (مفرد) لانه اسم لمسمى واحد و اجزائه التي اعتبر اجتماعها كاليد من زيد (و المشبه به) يعني اعلام ياقوت (مركب) لان المراد تشبيه محمر الشقيق بالهيئة الحاصلة من مجموع الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية لا الأعلام فقط، حتى يكون مفرداً

---

١ . و القائل بشار بن برد العقيلى بالولاء، ص ٩٥ و ١٦١هـ فى ديوانه، ج ١، ص ٣١٨ من قصيدة طويلة يمدح بها ابن هبيره الاصباح، ج ٣، ص ١٤٢.

و الدليل على ذلك ان المشبه اعني محمر الشقيق لم يعتبر فيه الجزء المناسب للاعلام فقط بل المعتبر هو الشقيق مقيدا بفروعه و قد تقدم و يأتي الفرق بين المركب و المقيد.

(و عكسه) و هو كون المشبه مركباً و المشبه به مفرداً (كما سيجيء) في البحث عن تقسيم الطرفين (في تشبيه نهار مشمش شابه زهر الربى بليل مقمر و سيجيء لهذا زيادة تحقيق في) البحث المذكور اي في (تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين) ان شاء اللّه تعالى.

(و من بديع) وجه الشبه و البديع من كل شيء البالغ غاية الشرف و حاصل المعنى في المقام، ان من البالغ غاية الشرف في البلاغة (المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة، اي يكون وجه التشبيه الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة و الاستقامة و غيرهما و يعتبر فيها تركيب و يكون ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين، احدهما: ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل و اللون) فتكون مركبة منهما اي من الحركة و من سائر اوصاف الجسم (و قد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة) و الفرق بين العبارتين ان المصنف جعل البداعة و الدقة وصفاً لوجه الشبه فقط، و الشيخ جعلها وصفاً للتشبيه المشتمل على تلك الحالة و هي مجيء التشبيه في الهيئات التي توجد معها الحركات سواء كانت تلك الهيئات اطرافا للتشبيه او كانت وجه شبه و ايضاً كلام الشيخ يفيد ان الهيئة المركبة من الحركات تارة تقترن بغيرها و تارة لا تقترن و كلام المصنف يفيد ان الهيئة اما مركبة من الحركات أو منها و من غيرها فعلى كلام الشيخ لا تكون الهيئة الا من الحركات بخلاف كلام المصنف و بالجملة فكلام الشيخ اوضح و انسب لما نحن فيه

فتدبر جيداً (حيث قال اعلم ان ما يزداد به التشبيه دقة و سحرا ان يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات و الهيئة المقصودة في التشبيه) سواء كانت مشبهاً او مشبهاً به او وجه شبه (على وجهين احدهما ان تقرن) تلك الهيئة بغيرها من الاوصاف) اي اوصاف الجسم.

(و الثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها) من اوصاف الجسم (فالاول كما في قوله اي كوجه التشبيه الذي في قول ابن المعتز او ابي النجم).[1]

و الشمس كالمرآت في كف الاشل   لما رأيتها بدت فوق الجبل

الاشل الذي يبست يداه و ذهبت و المراد هنا الذي في يدها رعشة لأن يابس اليد او عديمها لا يمكن ان يكون في كفه مرآة و لان المرآة انما تؤدي الهيئة المقصودة اذا كانت اليد مرتعشة لا اذا كانت يابسة أو ذاهبة.

الوجه الشبهة عند عبدالقاهر

(من الهيئة) بيان لما في قوله كما اي الهيئة (الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق و الحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق و إضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم) بفتح الياء و ضم الهاء اي يقصد و يريد (بأن ينبسط حتى يفيض) اي يسيل من محله او يخرج (من جوانب الدائرة ثم يبدو له يقال بذا له إذا ندم و المعنى) اي معنى البداء بحسب اصل اللغة (ظهر له رأي غير) الرأي (الاول) و للبداء معنى آخر و هو اظهار ما خفي و بهذا المعنى ورد في زيارة العسكريين عليهما الصلاة و السّلام.

(فيرجع من الانبساط الذي) هم به ثم (بدا له الى الانقباض كأنه) اي الشعاع

---

[1] . مواهب المفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٩.

(يرجع من الجوانب إلى الوسط) أي وسط الدائرة و هذه الهيئة المذكورة حاصلة في الطرفين (فان الشمس إذا أحد الانسان النظر إليها) أي الى الشمس اي اذا نظر اليها بدقة و تأمل فيها (ليتبين جرمها وحدها) اي بانفرادها (مؤدية لهذه الهيئة) و ذلك واضح (و كذا المرآة في كف الاشل) اي المرتعش اليد حسبما تقدم.

و الوجه الثاني ان يجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف) اي اوصاف الجسم (فهناك) اي في هذا الوجه الثاني (ايضاً يعني كما لا بد في) الوجه (الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في) الوجه (الثاني لا بد من اختلاط) اي اجتماع (حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له) اي للجسم (كان يتحرك بعضه الى اليمين و بعضه الى الشمال و بعضه الى العلو و بعضه الى السفل ليتحقق التركيب و الا) اي و ان لم يختلط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة بان كانت الحركات المختلطة كلها لجهة واحدة (لكان وجه الشبه مفرداً و هو الحركة) وحدها (لا مركبا) و ذلك لاتحادها حينئذ.

(فحركة الرحى و السهم لا تركيب فيها لاتحادهما) اي لأتحاد حركتي الرحى و السهم (بخلاف حركة المصحف في قوله اي قول ابن المعتز و كان البرق مصحف قار بحذف الهمزة) بعد قلبها ياء (اي قارء) فابدلت الهمزة ياء ثم اعل اعلال قاض (فانطباقا مرة و انفتاحاً اي فينطبق انطباقا مرة و ينفتح انفتاحاً اخرى) فحذف العامل للمفعول المطلق في الموضعين و ذلك جائز كثيراً كما قال ابن مالك في قوله:[1]

و حذف عامل المؤكد امتنع   و في سواه لدليل متسع

(فان فيها) اي في حركة المصحف (تركيباً لان المصحف يتحرك في الحالتين

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٥٦٣.

اعني حالتي الانطباق و الانفتاح الى جهتين) مختلفتين اي (في كل حالة الى جهة) اذ في حال الانطباق يتحرك الى جهة العلو و في حالة الانفتاح يتحرك إلى جهة السفل و الأولى ان يقال الى جهات اربع لان المصحف في كل حالتي الانطباق و الانفتاح متحرك بعضه الى اليمين و بعضه الى الشمال و مجموعه متحرك الى العلو في حال الانطباق و الى السفل في حال الانفتاح فتدبر جيداً.

(قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة) بل الى جهات متعددة (فمن شأنه ان يعز) وجوده (و يندر) اي يقل (و كلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك اليها ابعاض الجسم شد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر و من ذلك قول الشاعر في صفة الرياض.[1]

حفت بسرو كالقيان تلحفت — خضر الحرير على قوام معتدل

فكأنها و الريح جاء يميلها — تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل

و الشاهد في البيتين التشبيه الذي وجهه مركب حسي واقع في الهيئة التي تقع عليها الحركة و فيه تفصيل دقيق، لانه راعى الحركتين حركة التهيؤ للدنو و العناق و حركة الرجوع الى الاقتراق و ابان ما في الثانية من السرعة الزائدة ابانة لطيفة، لان حركة الشجرة المعتدلة في رجوعها الى الاعتدال اسرع من حركتها في حال خروجها عن مكانها و كذلك حركة من يدركه الخجل فيرجع اسرع من حركة من يهم بالدنو، لان حركة الحرب للخوف اسرع من حركة الاقدام للرجاء.

(و قد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب في صفة كلب) حيث قال (يقعي اي يجلس ذلك الكلب على الييه جلوس

---

١. الاطول في شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ١٦٨.

البدوي المصطلى بأربع مجدولة لم تجدل اي بقوائم محكمة الخلق) فان المجدولة مأخوذ (من جدل اللّه) اي احكم و اتقن (لا من جدل الانسان) الخيط اي فتله (و المجدول) بهذا المعنى الثاني (المفتول) اي المبروم و المجدول في الاصل كما يأتي في بحث تشبيه الجمع المطوي المدمج اي المدخل بعضه في بعض غير المسترخي و لا يخفى وجه المناسبة فقد ظهر لك انه لا تناقض بين قوله باربع مجدولة و قوله لم تجدل لأختلاف معنييهما لأن الجدل المثبت كما قلنا بمعنى الاحكام و الأتقان و الجدل المنفي بمعنى الفتل و الابرام و قوله (من الهيئة) بيان لما في قوله كما اي الهيئة (الحاصلة من موقع) اي وقوع (كل عضو منه اي من الكلب في اقعانه) اي في جلوسه (فانه يكون لكل عضو منه في) حالة (الاقعاء موقع) اي وقوع (خاص و) يكون (للمجموع) اي لمجموع الاعضاء (صورة) اي هيئة (خاصة مؤلفة من تلك المواقع) اي الوقوعات (و كذلك صورة جلس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الأرض) فانه ايضاً لكل عضو منه في حال اصطلائه وقوع خاص و لمجموع اعضائه هيئة خاصة مؤلفة من تلك الوقوعات و انما خص البدوي بالذكر لغلبة الاصطلاء بالنار منه.

و الشاهد فيه التشبيه الذي وجه الشبه فيه مركب حسي واقع في هيئة السكون و الغرض من تشبيه الكلب في حال الاقعاء بحالة البدوي المصطلى مدح الكلب بشدة الحراسة لان جلوس الكلب على هذه الحالة في الغالب انما هو وقت الحراسة.

(و من لطيف ذلك) اي من لطيف التركيب في هيئة السكون (قول الشاعر في صفة مصلوب).[١]

---

١ . الايضاح في علوم البلاغة و المعاني و البيان و البديع، ص ٣٩٦.

كانه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل
او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل

فان الشاعر (شبهه اي المصلوب (بالمتمطي اي المتمدد اصله المتمطط بالطائين قلبت طائه الاخير ياء (الموصل تمطيه) و وجه كونه لطيفا ان في تشبيه المصلوب بحال العاشق الذي يمد عنقه لتوديع حبيبه المفارق له اشارة لطيفة الى ان العاشق في مثل هذه الحال من الاموات بل اسوء حالا لكونه مشبهاً به و الشاهد فيه التشبيه الغريب الذي وجه الشبه فيه مركب حسي واقع في هيئة السكون و وجه غرابته انه اي الشاعر شبهه بالمتمطي المتابع لتمطية (مع التعرض لسببه و هو اللوثة) و الفتور (و الكسل فنظر الى) هذه (الجهات الثلاث بخلاف تشبيهه بالمتمطي) فقط (فانه من قريب التناول) و لو اقتصر على التمطي لم يكن غريبا لان هذا القدر قد يقع في نفس الرائي للمصلوب) بلا تأمل و دقة (لكونه امرا جليا أي مجملا لا تركيب فيه.

(و المركب العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى) هذا صفة للحرمان و في الكلام حذف مضاف اي كحرمان الانتفاع الواقع في التشبيه الكائن في قوله تعالى في وصف علماء اليهود ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً﴾[١] اي كتباً الاسفار (جمع سفر بكسر السين) و سكون الفاء لا جمع سفر بفتح السين و الفاء (و هو الكتاب) الكبير كما في القاموس.

(فانه) اي حرمان الأنتفاع (امر عقلي منتزع من عدة امور لأنه روعي من الحمار

---

١ . الجمعه/ ٥.

فعل مخصوص هو الحمل و ان يكون المحمول شيئًا مخصوصا و هو الاسفار التي هي اوعية العلوم) قال في المصباح الوعاء ما يوعى فيه الشيء اي يجمع اوعية و اوعيته و استوعيته لغة في الاستيعاب و هو اخذ الشيء كله انتهى (و) روعي ايضاً (ان الحمار جاهل بما فيها) اي في الاسفار (و كذا في جانب المشبه) اي صفة اليهود لانه روعي فيها فعل مخصوص و هو الحمل المعنوي و كون المحمول العلم او اوعيته و كونهم جاهلين اي غير منتفعين بالعلم.

و الحاصل انه قد روعي في كل من الطرفين ثلاثة امور و قد تحقق ان الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه مركباً لانه اعتبر فيه ما اعتبر فيهما فأخذ في حرمان الانتفاع الذي هو وجه الشبه الجهل المعتبر في الطرفين و اخذ كون ما حرم الانتفاع به ابلغ نافع و اخذ فيه تحمل التعب في الاستصحاب لكون الحمل الشيء الغير الخفيف و المراد بالتعب اعم من ان يكون محسوسا كما في تعب الحمار او معقولا كما في العالم الغير العامل بعلمه فتدبر جيداً.

(و اعلم انه قد ينتزع وجه الشبه من متعدد فيقع الخطاء) في الأنتزاع و ذلك (لوجوب انتزاعه من اكثر) مما انتزع منه (كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا) قال في كتاب مختار الصحاح عطش ضدروي و بابه طرب فهو عطشان و قوم عطشى بوزن سكري و عطاشى بوزن حبالى و عطاش بالكسر انتهى[1] (غمامة) و لا برق اطلاقات اربعة الاول (يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق) فاهلكوا به.

(و) الثاني يقال (ابرق الرجل بسيفه اذا لمع به و لا يصح ههنا شيء من هذين

---

١ . مختار الصحاح، ص ٤٣٩.

الوجهين) اي الاطلاقين (و) الثالث (حكي ابرقت السماء اذا صارت ذات برق و) الرابع ما ذكره الزمخشري (في) كتاب (الاساس) و هو ابرقت لي فلانة اذا تحسنت لك) اي تزينت (و تعرضت فالمعنى (المتاسب (ههنا) هو الاطلاق الرابع و هو من قولهم (ابرقت الغمامة للقوم) بلام الجر فان ابرق لا يتعدى الا باللام كما علم من الاساس (اي تعرضت لهم) (فحذف) في البيت (الجار) اي اللام للضرورة (و اوصل الفعل) الى المفعول بنفسه و هذا يسمى في النحو بالمنصوب بنزع الخافض و بالحذف و الايصال فتبصر.

و الشطر الثاني قوله (فلما رأوها) اي الغمامة (اقشعت و تجلت اي تفرقت) هذا تفسير للاول (و انكشفت) تفسير للثاني او كلاهما لكليهما فيكونان مترادفين (فانتزاع وجه التشبيه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطاء لوجوب انتزاعه من الجميع اي جميع البيت) اي الشطرين كليهما لا الشطر الاول فقط (فان المراد التشبيه اي تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة) قال صاحب الشواهد لا اعلم قائله و لا ما قبله و لا رأيت من يعلم ذلك مع كمال التفحص و انا اقول الامر كذلك اذ كل من تعرض لشرح هذا البيت قد مر منه مر الكرام و لم يتعرض لذكر الابيات السابقة في المقام.

و كيف كان فالمراد التشبيه (بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها و انكشافها) و لا يتم هذا المراد من التشبيه الا (باتصال) الباء فيه كالباء في قولك كتبت بالقلم و نجزت بالقدوم (اي بواسطة اتصال يعني باعتبار ان يكون وجه التشبيه و المقصود المشترك فيه اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس) و بعبارة اخرى المراد من التشبيه في البيت ظهور الشيء لمن يحتاج اليه اشد الحاجة، فيطمع في انه وصل الى ما احتاج اليه فبمجرد

ظهوره ينعدم فيينس (لان البيت مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه امارة) اي علامة اي ما يظن به (وجوده) قال المحقق الطوسي في التجريد في بحث الكيفيات النفسانية ملزوم العلم دليل و الظن امارة و قال القوشجي في شرحه اراد ان يشير الى ما يتعلق به النظر و هو ينقسم الى ما يحصل به العلم و هو الدليل و الى ما يحصل به الظن و هو الامارة انتهى.[١]

ثم يفوته و يبقى تحسره و زيادة ترح (الترح بالحاء المهملة ضد الفرح اي الحزن (فالباء في قوله باتصال) كما قلنا للالة و السبية (ليست هي) الباء (التي تدخل في المشبه به) اي ليست الباء التي تدخل على الاسد مثلاً في قولنا شبه زيد بالاسد بل الباء هي التي تدخل على وجه التشبيه اي على الشجاعة مثلاً فانه يقال صار زيد مشابه الاسد بالشجاعة و انما قلنا ذلك (لان هذا المعنى) اي اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس مشترك بين الطرفين) اي بين المشبه اعني الحالة المذكورة في الابيات (و) بين (المشبه به) اعني (ظهور الغمامة ثم انكشافها) فالاتصال ليس مشبهاً به بل هو وجه التشبيه فالباء الداخلة عليه ليست هي التي تدخل على المشبه به (بل هي مثل الباء في قوله) فيما سبق (التشبيه بالوجه العقلي اعم) من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس (فليتأمل) فانه دقيق.

(فان قيل هذا) الذي ذكرته في البيت من انه يجب ان ينتزع وجه التشبيه من المجموع و الا يقع الخطاء (يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة) اي المتعددة (كقولنا زيد يصفو و يكدر تشبيهاً واحدا) مركباً لا متعددا (لأن الاقتصار على

---

١ . كشف المراد، ص ١٥١.

احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه) يعني زيد (بانه يجمع بين الصفتين) اي الصفاء و الكدرة (و ان احديهما لا تدوم) بل يوجد فيه كل واحد من الصفتين.

(قلنا الفرق بينهما) اي بين ما ذكر في البيت و بين الغرض في المثال (ان الغرض في البيت ان يثبت) الشاعر (ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مؤيس و كون الشيء ابتداء لاخر امر زائد على الجمع بينهما) فلا يتم الغرض الا باعتبار هذا الامر الزائد اعني الاتصال و الأمتزاج مع الترتب (و ليس في قولنا زيد يصفو و يكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احديهما بالاخرى) و الترتب بينهما (لأنك لو قلت هو يصفو و لم تتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء بحاله) اي تاما غير متوقف على ذكر الكدر (و) وجدته (على حقيقته) اي وافيا بما هو الغرض من تشبيه بالماء اعني الصفا.

التفاوت بين البيت و المثال

فتحصل من مجموع ما ذكرنا ان الفرق بين البيت و المثال ان الاول لا يجوز فيه حذف بعض ما اعتبره الشاعر و الا اختل المعنى و لا تقديم بعض ما اعتبر على بعض بخلاف الثاني (و نظير البيت قولنا زيد يكدر ثم يصفو) عبارة الايضاح يصفو ثم نكدر (لافادة ثم الترتيب المقتضي ربط احد الوصفين بالآخر كذا ذكره المصنف) في الايضاح (و قد نقله عن اسرار البلاغة) و ما ذكره التفتازاني ههنا ليس نص عبارة الايضاح فراجع ان شئت.

(و لا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح) و ذلك لأنه كلام اخباري مضمونه الاخبار عن اتصاف زيد بالصفاء فليس بتشبيه اصطلاحي و ان كان

لب معناه تشبيه زيد بالماء في الصفاء (بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية) حيث شبه زيد في زمان انبساطه بالماء الصافي و اثبت له بعض لوازمه على) ما بين اجمال معنى الاستعارة بالكناية في اوائل الكتاب و (ستعرف) تفصيلها عن قريب (انشاء اللّه تعالى) فانتظر.

(ثم قال) المصنف في الايضاح (و قد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا) اي في البيت (بأمرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب و الثاني انه اذا حذف بعضه لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيده قبل الحذف، فاذا قلنا زيد كالاسد) باسا (و البحر) جودا (و السيف) مضاء (لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق) اي ترتيب (مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز) فلا يجب الترتيب فيها (و لو اسقط واحد من الثلاثة لم تتغير حال الباقي في افادة معناه) اي التشبيه المقصود منه (و اللّه اعلم) بحقيقة الحال.

اقسام التشبية

(و) اعلم انه (قد مر ان وجه التشبيه ثلاثة اقسام واحد و مركب و متعدد فلما فرغ من الاولين شرع في الثالث) اي المتعدد (و هو اما حسي او عقلي او مختلف و المتعدد الحسي كاللون و الطعم و الرائحة في تشبيه فاكهة باخرى) كتشبيه التفاح مثلاً بالسفرجل في الامور الثلاثة المذكورة و لا شك انها تدرك بالحواس فاللون بالبصر و الطعم بالذوق و الرائحة بالشم (و المتعدد العقلي كحدة النظر) الموجبة لأدراك الخفيات (و كمال الحذر) على وزن نظر و هو الاحتراس من العدو (و اخفاء السفاد) أي نزو الذكر على الانثى و في المثل اخفى سفادا من الغراب حتى قيل انه لا سفاد له معتاد و انما له إدخال منقره في منقر الانثى (في تشبيه طائر بالغراب) في هذه الامور

الثلاثة و لا شك في ان كل واحد من تلك الامور عقلي لا يدرك بالحس.

(و المتعدد المختلف) اي (الذي بعضه حسي و بعضه عقلي كحسن الطلعة) اي الوجه (الذي هو حسي لان الحسن مجموع الشكل و اللون و هو حسي لانهما مدركان بالبصر فكذلك الحسن الذي هو مجموعهما و نباهة الشان اي شرفه و اشتهاره الذي هو عقلي اذ لا شك ان الشرف و الاشتهار لا يدركان بالبصر و لا بغيره من الحواس و انما يدركان بالعقل و ان كان سبب كل منهما قد يكون حسياً (في تشبيه الانسان بالشمس.

(و اعلم انه الضمير للشأن قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك) اي بتحريك الباء (اي تشابه) اسم مصدر للتفاعل (و قد يكون) الشبه بالتحريك (بمعنى الشبه بالسكون) اي بسكون الباء فليس المراد المعنى المصدري (و عند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعني وجه التشبيه) فتحصل من ذلك ان وجه الشبه قد ينتزع (من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد فان كلا منهما) اي المشبه و المشبه به (مضاد للآخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة و ظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح أو تهكم اي سخرية و استهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد و للبخيل هو حاتم).

و اعلم ان هذين المثالين (كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح او التهكم و انما يفرق بينهما بحسب المقام، فان كان الغرض مجرد الملاحة و الظرافة من غير قصد الى استهزاء و سخرية فتمليح و الا فتهكم) اي سخرية و استهزاء.

(و ما وقع في شرح المفتاح من ان التلميح) بتقديم الميم على اللام (هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر و ان قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا

للتهكم فهو) اي ما وقع في شرح المفتاح (غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجيء في علم البديع) ان شاء اللّه تعالى.

(و) ايضاً (ليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شيء من قصة حاتم) و لا مثل و لا شعر نادر فكيف يحكم بانه مثال لما اشير في فحواه الى قصة او مثل او شعر نادر (ثم قال الامام المرزوقي في قول) الشاعر (الحماسي).[١]

اتاني من ابي انس وعيد فسل بغيظه الضحاك جسمي

(ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء و التمليح) اي قصد كلاهما فلفظة او في قول الخطيب ليس لامتناع الجمع كما توهمه شارح المفتاح لجواز الجمع بين التمليح و التهكم كما قال المرزوقي في البيت فان الشاعر قد اطلق الضحاك و هو اسم الملك المشهور على ابي انس للتهكم و الاستهزاء أو السخرية به مع كونه من السوقة و مع ذلك قد اراد التمليح ايضاً و الفرق بينهما ان التمليح بالنظر الى حال السامع و التهكم بالنظر الى حال المشبه.

فان قلت ظاهر قوله) اي الخطيب (لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان و الأسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن و الجرأة و كذا بين البخل و حاتم) باعتبار وصفي البخل و الجود (و حينئذ لا تمليح لانا اذا قلنا جبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون هذا من الملاحة و التهكم في شيء) لانه يجب في كل واحد منهما ان يكون على خلاف الواقع او خلاف المتعارف و التضاد بين الوصفين في كل واحد من المثالين واقعي بالبداهة.

(و ايضاً فحينئذ) اي حين اذ كان التضاد باعتبار الوصفين حسبما قررنا (لا حاجة

---

١ . انظر ديوان ابن تمام، ج ٢، ص ٢٠١؛ رسائل الثعالبي او نثر و النظم و حل العقد، ص ١٢٦.

الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب) لكون التضاد نفسه كافيا فيما هو المهم في المقام اعني وجود معنى مشترك بين الطرفين فلا حاجة الى التنزيل المذكور (بل لا معنى له) اي لقوله المذكور (اصلا) لانه خلاف الواقع فتأمل.

(قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد و للبخيل هو حاتم و اردنا التصريح بوجه الشبه، لم يتأت لنا ان نقول في التضاد او في مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجرأة و حاتم في الجود و معلوم ان الحاصل في المشبه) يعني زيد مثلاً (هو ضد الجرأة و الجود و هو الجبن و البخل لكن نزلناه) اي الضد (منزلة الجرأة و الجود بواسطة التمليح و التهكم لاشتراكهما في الضدية كما تجعل في الاكاذيب المضحكة) كما في قصة الحمار و الاسد حيث سئله ما اسمك فقال بالفارسية اسمي (شير) فقال الحمار إسمي (لمشير) الى آخر القصة (فوجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجرأة) و في قولنا هو حاتم انما هو الجود (لكن باعتبار التمليح او التهكم) فلابد من التنزيل فالجبان شجاع تنزيلا و البخيل جواد فجاء الاشتراك تمليحا و تهكما (هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام) و التوفيق لذلك من اللّه الملك العلام.

فى ادوات التشبيه

و لما فرغ الخطيب من ثلاثة اركان التشبيه اعني الطرفين و الوجه شرع في الرابع منها و هو اداته فقال (و اداته اي اداة التشبيه الكاف و كان قال الزجاج كأن) يستعمل (للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيداً اسد و للشك اذا كان) الخبر (مشتقا نحو كأنك قائم لان الخبر) الواقع موقع المشبه به متحد (في المعنى) مع اسم كان الواقع موقع ما (هو المشبه) فليس فيه تشبيه (و) ذلك لان (الشيء لا يشبه بنفسه) و لا يخفى

عليك ان هذا التعليل جار ايضاً فيما كان الخبر جامدا لان الشيء لا يحمل على نفسه فالاولى ان يتمسك بالاستعمال لا بالتعليل و الاستدلال.

(و قيل انه للتشبيه مطلقاً) اي سواء كان الخبر جامدا ام مشتقا (و) حينئذ يجاب عن التعليل المذكور بان (مثل هذا) الكلام اعني كأنك قائم (على حذف الموصوف اي كأنك شخص قائم) فلا اتحاد لان الشخص القائم أعم من المخاطب فالضمير في قائم ضمير غائب عائد الى الموصوف المحذوف لا الى الكاف (لكن لما حذف الموصوف) اي شخص (و جعل الاسم) اي اسم كان اعني الكاف اي الضمير المخاطب (بسبب التشبيه كأنه نفس (الخبر بعينه صار الضمير) الغائب منقلبا الى الضمير المخاطب فهو حينئذ (يعود الى الاسم) ان الكاف (لا الى الموصوف المقدر نحو كأنك قلت) بفتح التاء (و كاني قلت) بضمها (و الحق انه قد تستعمل) كلمة كان (عند الظن بثبوت الخبر) للاسم (من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيداً اخوك و كأنه فعل كذا و هذا) اي استعمال كان لهذا المعنى (كثير في كلام المولدين لا غيرهم.

(و) من اداة التشبيه لفظ (مثل و ما في معناه كسائر ما يشتق من المماثلة و المشابهة و المضاهاة و ما يؤدي معناها) كقولك زيد يمأثل عمراً او يشابه او يضاهي او يحاكي عمراً فكل ذلك يفيد التشبيه و لكن لا يذهب عليك ان هذه الالفاظ و نحوها من المشتقات، انما تفيد الاخبار بمعناها فان قولك زيد يشابه عمراً مثلاً اخبار بالمشابهة كقولك زيد يقوم فانه اخبار بالقيام و ليس فيها اداة داخلة على المشبه به و مثل هذا يلزم في لفظ مثل فعدها من الاداة لا يخلو من تسامح.

الاصل فى الكاف

(و الاصل) اي الكثير الراجح (في نحو الكاف) اما الكاف نفسها فالحكم فيها بطريق اولى لما تقدم في بحث المسند اليه في مثلك لا يبخل من انه اذا ثبت الحكم لمماثل الشي و لما هو على اخص اوصافه ففيه بطريق اولى و الى ذلك اشار بقوله (اي في الكاف و نحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو و مثل و شبه) و مماثل و مشابه و نحوهما (بخلاف نحو كان) مما يدخل على الجملة او يكون بنفسه جملة (و) ذلك نحو (تماثل و تشابه) و ما يؤدي معناهما من الافعال فان هذه لا يليها المشبه به بل المشبه كقولك زيد يشابه عمراً فان الضمير المستتر في الفعل هو المشبه و عمر المتأخر المشبه به (إن يليه المشبه به) اي يقع المشبه به بعد الكاف و نحوه بلا فاصلة كذا فسر الجامي الولي في بحث المنصوب بلا التي لنفي الجنس.

(اما لفظا) حال من المشبه به اي حالكون المشبه به ملفوظا به (كقولنا زيد كالاسد او كولد الاسد) تكرار المثال للاشارة الى ان المراد بالمفرد ههنا ما يقابل الجملة لا المضاف (و) كذلك (قوله تعالى ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً﴾[1] فان المشبه به هو مثل المستوقد اي حاله و قصته العجيبة الشان).

قال الراغب في المفردات المثل يقال على وجهين احدهما بمعنى المثل نحو شبه و شبه و نقض و نقض قل بعضهم و قد يعبر بهما عن وصف الشيء نحو قوله مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ و الثاني عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني اي معنى كان و هو اعم الالفاظ الموضوعة للمشابهة و ذلك ان الند يقال فيما يشارك في

---

١. البقره/ ٤١.

الجوهر فقط و الشبه يقال فيما يشارك في الكيفية فقط و المساوي يقال فيما يشارك في الكمية فقط و الشكل يقال فيما يشاركه في القدر و المساحة فقط و المثل عام في جميع ذلك ثم ذكر الآية و قال فانه شبه من اتاه اللّه تعالى ضربا من الهداية و المعاون فاضاعه و لم يتوصل به الى ما رشح له من نعيم الابد بمن استوقد نارا في ظلمة فلما اضاءت له ضيعها و نكس فعاد في الظلمة انتهى.

(و اما تقديرا) اي اما حال كون المشبه به مقدرا (كقوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ﴾ الآية)[1] فالمشبه به مقدر (فان التقدير او كمثل ذوي صيب فحذف ذوي) الذي هو جمع ذو بمعنى الصاحب (لدلالة قوله ﴿يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ﴾ عليه) اي على ذوي (لان هذه الضمائر) اي ضمائر الجمع (لابد لها من مرجع) و انما (حذف) لفظ (مثل) المضاف الى ذوي (لقيام القرينة يعني عطفه على قوله ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً﴾) و مثل هذا العطف مجوز لمثل هذا الحذف كما قال ابن مالك:[2]

و ربما جروا الذي ابقوا كما   قد كان قبل حذف ما تقدما
لكن بشرط ان يكون ما حذف   مماثلا لما عليه قد عطف

(فالمثل) المقدر الذي هو (المشبه به قد ولي الكاف، لان المقدر في حكم الملفوظ) و سيأتي فيه كلام عن قريب فانتظر و انما جعلنا ذلك من قبيل ما ولى المشبه الكاف لما ذكر في الكشاف و الايضاح فيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله

---

١ . البقره/ ٤١.

٢ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٧٦.

تعالى ﴿إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ﴾[١] ان ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء و لا بمفرد آخر يتمحل) اي يطلب محل و مكان (لتقديره فعلمنا) من قولهما و لا بمفرد اخر يتمحل لتقديره (انه اذا كان المشبه مفرداً مقدرا فهو من قبيل ما ولى المشبه به حرف التشبيه)[٢] و سيأتي في المتن الاتي الكلام في المشبه به في هذه الآية فانتظر.

(و قد صرح المصنف في الايضاح بان قوله تعالى ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصارَ اللَّهِ كَما قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوارِيِّينَ مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ﴾[٣] ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف) بل هو من قبيل ما يلي المشبه به الكاف (لان التقدير ككون الحواريين انصار اللّه وقت قول عيسى من انصاري الى اللّه) و ذلك بناء (على ان ما) في كما قال عيسى (مصدرية و الزمان) اي وقت او ما يؤدي معناه (مقدر كقولهم اتيك خفوق النجم اي زمان خفوقه) اي عزوبه و الى نحو هذا التقدير اشار ابن مالك بقوله:[٤]

و قد ينوب عن مكان مصدر و ذاك في ظرف الزمان يكثر

(فالمشبه به و هو كون الحواريين انصار اللّه مقدر يلي الكاف) فالتقدير كالتقدير في الآية المتقدمة، اذ قلنا ان التقدير فيها (كمثل ذوي صيب) و انما (حذف) المشبه

---

١. يونس/ ٢٤.

٢. الكشاف، ج ٢، ص ٢٥٤.

٣. الصف/ ٤١.

٤. شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٥٨٨.

به في هذه الآية (لدلالة ما اقيم مقامه عليه) و هو ما المصدرية و صلتها و انما قلنا ان المشبه به هو كون الحواريين لا ما المصدرية و صلتها (اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين من انصاري الى اللّه)، بل المراد تشبيه كون المؤمنين انصار اللّه بكون الحواريين انصار اللّه وقت قول عيسى و بعبارة اخرى المعنى كونوا انصارا كما كان الحواريون انصار عيسى، حين قال لهم من انصاري الى اللّه و ذلك ظاهر لمن كان له ذوق سليم و فهم مستقيم.

كلام السكاكي

(قال صاحب المفتاح[١] اوقع) اللّه تعالى (التشبيه) المعهود اي تشبيه كون المؤمنين انصار اللّه فكون المؤمنين مشبه و المشبه به مردد، بين كون الحواريين انصار اللّه) حسبما حققنا (و بين قول عيسى للحواريين ﴿مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ﴾[٢]) بناء على ما هو صريح الاية المباركة.

و الحاصل ان المشبه به في الآية مردد بين شيئين. احدهما: كون الحواريين انصار اللّه و الآخر قول عيسى للحواريين ﴿مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ﴾ (و) الحق هو الاول و الى ذلك يشير قوله (انما المراد ﴿مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ﴾[٣] مثل كون الحواريين انصاره) فتكون الآية كما قال في المفتاح نظيرا لقوله تعالى «أَوْ كَصَيِّبٍ».[٤]

---

١ . المفتاح، ص ٤٥٥.

٢ . آل عمران/ ٥٢؛ الصف/ ١٤.

٣ . آل عمران/ ٥٢؛ الصف/ ١٤.

٤ . البقره/ ١٩.

(فتوهم بعضهم من ظاهر قوله) اي قول صاحب المفتاح (اوقع التشبيه بين كذا) اي بين كون الحواريين انصار اللّه (و كذا) اي قول عيسى للحواريين «مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ» (ان المراد) اي مراد صاحب المفتاح (ان الاول) اي كون الحواريين انصار اللّه مشبه و الثاني) اي قول عيسى ﴿مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ﴾ (مشبه به فجزم) هذا البعض المتوهم (بان الصواب) في عبارة المفتاح (المؤمنين بدل الحواريين، اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين) على ما هو المفروض في المقام (و الشارح العلامة) لم يفهم مراد هذا البعض المتوهم، لأنه (قد رد قول هذا البعض) المتوهم (بأن الآية حينئذ) أي حين اذ كان الثاني اي قول عيسى للحواريين ﴿مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ﴾[1] مشبا به (لا يكون نظيرا لقوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾)[2] اذ المشبه به حينئذ يكون مذكورا لا مقدرا (و) رد ايضاً قول هذا البعض (بأن تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له) و هذا ظاهر لا نزاع فيه.

(و) لكن (هذا) أي الرد الاول المستلزم للرد الثاني (غلط منه) أي من الشارح العلامة، و ذلك لعدم فهمه المراد (لأن مراد هذا القائل) أي البعض المتوهم عين ما هو مراد صاحب المفتاح، و لذلك جزم بأن الصواب في عبارة المفتاح المؤمنين بدل الحواريين، فمراده بعد التبديل (إنه) أي اللّه جل جلاله (أوقع في الظاهر التشبيه، بين كون المؤمنين انصار اللّه و بين قول عيسى عليه السلام) فالمشبه به في الظاهر قول عيسى عليه السلام و هو مذكور (مع ان المراد) في الحقيقة و نفس الأمر (ايقاع التشبيه بين

---

١ . آل عمران/ ٥٢؛ الصف/ ١٤.

٢ . البقره/ ١٩.

كون المؤمنين، أنصار اللّه و بين كون الحـواريين انـصاره وقـت قـول عيـسى كمـا هـو صريح الكتاب) أي المفتاح (فالمشبه به محذوف) و هو كون الحواريين و هو (مضاف و مضاف اليه كما في قوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ﴾[1] بعينه) فلا يرد على هذا البعض المتوهم الرد الأول و لا الثاني، لأن الآية حينئـذ تكـون نظيـرا لقولـه تعـالى أَوْ كَصَيِّبٍ و لم يشبه الكون بالقول بل بالكون حسبما بيناه.

(نعم ما ذكره الشارح) العلامة (في توجيه لفظ المفتاح[2] كاف في رد هذا القول) أي قول البعض المتوهم (و هو) أي ما ذكره الشارح العلامـة (أن معنـى كلامـه) أي كـلام صاحب المفتاح (اوقع) اللّه جل جلاله (التشبيه اي تشبيه كون المؤمنين انصار اللّـه) بناء (على ان اللام) في قوله التشبيه (للعهد) و المشبه به (بين) أي حالكون المشبه بـه (دائرا بين) شيئين احدهما: (كون الحواريين أنصاراً) هذا بناء (على ما يفهـم ضـمناً) و بالذوق السليم و الفهم المستقيم (و يستلزمه) اي هذا الوجه اي كون المشبه بـه كـون الحواريين أنصارا (قولهم) في جواب عيسى عليه السلام (﴿نَحْـنُ أَنْـصارُ اللَّهِ﴾ و بـين قـول عيسى) ﴿مَنْ أَنْصارِي إِلَى اللَّهِ﴾ و هذا بناء (على مـا هـو صـريح) فـي الآيـة حيـث الكاف دخلت على قول عيسى (يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار اللّه و المشبه بـه يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره) أي اللّه بناء (على ما يفهم ضمنا) بالـذوق السليم و الفهم المستقيم (و يحتمل ان يكون قول عيسى عليه السلام بناء (على ما هو صريح) في الآية المباركة (لكن المـراد هـو الأول لا الثـاني، إذ لا معنـى لتـشبيه كـونهم بقـول

١ . البقره/ ١٩.

٢ . انظر شرح المفتاح، ص ٢٣٧ - ٢٣٨.

عيسى) عليه و على نبينا و آله السّلام.

(و قيل المراد بالحواريين)[1] الأول (في قوله) اي صاحب المفتاح (أوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون، لأنهم حواريون محمدصَلَّى‌اللّٰه‌عليه‌وآله اذ حواري الرجل صفيه و خلصانه) فصح قول البعض من دون حاجة الى تبديل الحواريين بالمؤمنين و لا يرد عليه شيء مما ذكره الشارح العلامة (و اللّه اعلم) بما هو المراد عند صاحب المفتاح.

العدول عن الاصل المقرر

(و قد يليه غيره أي و قد يلي نحو الكاف غير المشبه به و ذلك اذا كان المشبه به مركبا) من اعتبارات شتى (لم يعبر عنه) أي عن ذلك المركب (بمفرد دال عليه) كلفظ المثل، فلا يكون ثم لفظ هو المشبه به محقق و لا مقدر (و انما قلنا ذلك) أي انما قلنا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه (أحترازا عن نحو قوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً﴾[2] فأن المشبه به فيه مركب) من اعتبارات شتى حسبما تقدم بيانه، (لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف و هو المثل اعني الحال و القصة العجيبة الشان) بخلاف ما لم يعبر عنه بالمفرد، لفظاً و لا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما في ضمن مجموع اللفظ فلا يلي الكاف فيه المشبه به (نحو قوله تعالى وَ اضْرِبْ) أي بين (﴿لَهُمْ مَثَلَ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ﴾[3] خبر مبتدء

---

١ . القائل هو شارح كازرونى.

٢ . الجمعه/ ٥.

٣ . الكهف/ ٤٥

محذوف اي هي كماء و هو استيناف بياني كأنه قيل بم ابينه فقيل هي كَمـاءٍ ﴿أَنْزَلْنـاهُ مِنَ السَّماءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَباتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً﴾[١] أي يابسا شـديد اليبوسـة (تَذْرُوهُ الرِّياحُ اذ ليس المراد تشبيه حـال الـدنيا بالمـاء و لا بمفـرد آخـر يتمحـل) أي يطلب محل و مكان (لتقديره، بل المراد تشبيه حالها في نضرتها و بهجتها و ما يتعقبها من الهلاك و الفناء بحال النبات الحاصل من الماء، يكون أخـضر ناضـراً) أي جمـيلاً حسناً (شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن) هذا تفسير لتذروه الرياح.

(فأن قلت فليعتبر هنا) أي في هذه الآية (ايـضاً مـضاف محـذوف اي كمثـل مـاء، فيكون المشبه به يلي الكاف تقديراً كما في قوله تعالى أَوْ كَصَيِّبٍ[٢] قلت هـذا تقـدير لا حاجة اليه فلا ينبغي ان يعرج) أي يرقى (عليه) حاصله انه لا ينبغي ان يرتكب التقـدير لأن عدم التقدير أولى من التقدير (بخلاف قوله أَوْ كَصَيِّبٍ فأن الضمائر في قوله تعـالى ﴿يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ﴾[٣] لابد لها من مرجع) فلذلك نحتاج الى التقدير.

كلام الزمخشرى

(قال صاحب الكشاف لو لا طلب هذه الضمائر مرجعا لكنت مشتغنيا عـن تقـدير كمثل ذوي صيب لأني اراعي) في وجه التـشبيه (الكيفيـة) و الحالـة (المنتزعـة) مـن مجموع كل واحد من الطرفين (سواء ولى حرف التشبيه مفرد يتأتى به التشبيه ام لا).

فالحاصل ان المشبه به اذا كان مركباً فأن عبر عنه بلفظ مفرد كلفظ المثل فقد ولـى

---

١ . الكهف/ ٤٥

٢ . البقره/ ١٩.

٣ . البقره/ ١٩.

المشبه به الكاف و ان لم يعبر عنه بمفرد و لا اقتضى الحال تقديره أي لا يكون في الكلام شيء يحوجنا الى التقدير بل استغنى عنه بما يفهم من مجموع الكلام فلا يكون المشبه به شيء يلي الكاف لا لفظاً و لا تقديراً (إلا ترى الى قوله تعالى ﴿إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا﴾[١] الآية كيف ولى الماء الكاف و ليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء و الا بمفرد آخر يتمحل) أي يطلب محل و مكان (لتقديره و مما هو بين في هذا) أي في ان ما يلي الكاف ليس بمشبه به (قول لبيد).[٢]

و ما الناس إلا كالديار و اهلها بها يوم حلوها و غدوا بلاقع

فإنه (لم يشبه الناس بالديار و انما شبه وجودهم في الدنيا و سرعة زوالهم و فنائهم بحلول أهل الديار فيها و سرعة نهوضهم عنها و تركها خالية هذا كلامه) أي صاحب الكشاف.[٣]

(فإن قيل هب) قد بينا في المكررات في بحث افعال القلوب ان هب بمعنى فعل الأمر من ظن يظن فالمعنى ظن (ان طلب مرجع الضمير أحوجنا الى تقدير ذوي فما وجه الأحتياج الى تقدير مثل).[٤]

قول الشارح (لا يقال) جواب ان قيل لغير الشارح و اما جواب الشارح فقوله بعيد هذا بل الجواب الخ وجه الاحتياج الى تقدير مثل، انما هو (لأن المشبه به ليس ذوات ذوي الصيب بل حالهم و صفتهم) فلا بد من تقدير مثل و اما رد هذا الجواب فقوله

---

١ . يونس/ ٢٤.

٢ . المقتضب، ج ٢، ص ٥٢٠ و ج ٣، ص ٣١٠.

٣ . اختصر كلام الزمخشرى و بيان الزمخشرى مفصل انظر الكشاف، ج ١، ص ٧٠.

٤ . المكررات المدرس، ج ١، ص ٢٧١.

(لأنا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل و الاقتصار على تقدير ذوي ان يكون المشبه به ذوات ذوي الصيب بل) المشبه به (مجموع القصة المذكورة) اي مجموع ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ﴾ الخ (كما في قوله تعالى ﴿إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ﴾[1]) الى هنا كان الكلام في جواب ان قيل لغير الشارح و رده و أما جواب ان قيل من الشارح فقوله (بل الجواب) الصحيح عن ان قيل أي عن فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل (انه لما انفتح باب الحذف و التقدير فتقدير مثل ذوي صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوي لأنه ادل على المقصود و أشد ملائمة للمعطوف عليه اعني قوله تعالى ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً﴾[2] فليتأمل فإن الفرق بين ما يحتاج الى التقدير و ما لا يحتاج دقيق.

(و قد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كَماءٍ أَنْزَلْناهُ كمثل ماء على حذف المضاف، فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سهى سهوا بينا) لأن كون المشبه به محذوفا لا يقتضي ان لم يل الكاف و ذلك لأن المقدر كالمذكور.

فعل ينبئ عن التشبيه

(و قد يذكر فعل ينبئ عنه اي عن التشبيه) من غير ذكر أداة فيكون الفعل قائما مقامها و المراد فعل غير ما تقدم في صدر المبحث مما يدل وضعا على التشبيه من نحو تماثل و تشابه (كما في علمت زيداً أسداً) و انما يستعمل علمت (ان قرب التشبيه) أي ان أريد

---

١ . يونس/ ٢٤.

٢ . البقره/ ١٩.

افادة قرب المشبه للمشبه به و ادعى كمال المشابهة (و أريد انه) أي زيداً (مشابه للأسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة على تحقق الشبه و يتقنه) فيفيد المبالغة في التشبيه لتيقن الاتحاد و هذا يناسب الأمور الظاهرة البعيدة عن الخفاء.

(و كما في حسبت او خلت زيداً اسداً ان بعد التشبيه) اي اريد افادة ضعفه و (بعده) (ادنى تبعيد)، بأن تكون مشابهة المشبه للمشبه به ضعيفة لكون وجه التشبيه من الأمور الخفية عن الإدراك (لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق، ففيه اشعار بأن شبهه بالأسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك و يتخيل و في كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر) أي لا يتم قول الخطيب فعل ينبيء عنه (للقطع، بأنه لا دلالة للعلم و الحسبان على ذلك) أي على التشبيه (و انما يدل عليه علمنا، بأن اسداً لا يمكن حمله على زيد تحقيقاً و انه انما يكون على تقدير أداة التشبيه سواء ذكر الفعل أو لم يذكر كما في قولنا زيد أسد، و لو قيل انه) اي الفعل (ينبيء عن حال التشبيه من القرب و البعد لكان أصوب).

الى هنا كان الكلام في وجه التشبيه (و) اما الكلام في الغرض منه فهو أن (الغرض منه أي من التشبيه في الاغلب) استعمالاً (يعود الى المشبه و هو اي الغرض العائد الى المشبه بيان إمكانه يعني بيان، أن المشبه أمر ممكن الوجود و ذلك في كل أمر غريب، يمكن ان يخالف فيه و يدعى امتناعه) من أجل غرابته (كما في قوله اي قول أبي الطيب:[١]

فأن تفق الأنام و انت منهم فأن المسك بعض دم الغزال

(فأنه أراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس، بحيث لم يبق بينه و بين الناس

---

١ . خزانة الادب، ج ٣، ص ٨٩.

مشابهة، بل صار اصلاً برأسه و جنسا بنفسه و هذا في الظاهر كالممتنع لأستبعاد ان يتناهى بعض أحاد النوع) الواحد (في الفضائل الخاصة بذلك النوع) الواحد (إلى أن يصير كأنه) أي ذلك البعض (ليس منها) اي الاحاد (فأحتج) أي فأستدل (لهذه الدعوى و بين امكانها، بأن شبه حاله بحال المسك الذي هو من) جنس (الدماء، ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الأوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم) و من هذا القبيل ما قيل الناس يتفاضلون تفاضل الدماء منها مسك يباع و منها علق يضاع.

(فأن قلت: اين التشبيه في هذا البيت؟ قلت يدل البيت عليه) أي على التشبيه ضمناً و إن لم يدل عليه صريحاً لأن المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم، فلا استبعاد في ذلك، لأن المسك بعض دم الغزال و قد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيهة بحال الأسد، و ليسم هذا تشبيهاً) ضمنياً مدلولاً عليه باللازم لأنه ذكر في البيت لازم التشبيه و هو وجه الشبه أي فوقان إلا نام و اراد الملزوم و هو التشبيه و اما قوله او تشبيهاً مكنياً عنه (فهو تفسير لقوله تشبيهاً ضمنياً.

و الحاصل ان التشبيه لم يذكر صراحة بل كناية بذكر لازمه، و قال بعضهم انما سمي ضمنياً لأنه يفهم من الكلام ضمناً و سمى مكنياً عنه لأنه مكنى أي خفى و مستتر.

(او حاله) بالجر لأنه (عطف على امكانه أي بيان حال المشبه بأنه على اي وصف من الاوصاف) أي السواد و البياض و غيرهما من الألوان (كما في تشبيه ثوب بآخر في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه و إلا) أي و ان علم لون المشبه ايضاً (لم يكن لبيان الحال) اي لبيان حال المشبه (لأنها) اي حال المشبه مبينة) أي معلومة كما هو المفروض.

(أو مقدارها) بالجر ايضاً لما تقدم (اي بيان مقدار حال المشبه في القوة) اي الشدة (و الضعف و الزيادة و النقصان كما في تشبيهه) أي تشبيه الثوب الأسرد بالغراب في شدته اي شدة السواد) و ذلك ايضاً إذا علم مقدار حال المشبه به دون المشبه و إلا لم يكن لبيان المقدار لأنه مبين معلوم على الفرض.

غرض التشبيه

(أو) الغرض العائد الى المشبه (تقريرها) و هذا (مرفوع) لا مجرور لأنه (معطوف على) المضاف أي (بيان امكانه) فحاصل المعنى انه قد يكون الغرض من التشبيه التقرير (أي تقرير حال المشبه) و تثبيتها (في نفس السامع و تقوية شانه) أي شأن المشبه و حاله (كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل) أي على فائدة و فضل، لأنه مأخوذ من الطول بفتح الطاء يقال لفلان على فلان طول أي فضل و امتنان (بمن يرقم) أي ينقش و يكتب و يخطط (على الماء فأنك تجد) أي تعلم (فيه) أي في هذا التشبيه المخصوص (من تقرير عدم الفائدة) أي من تقرير المتكلم عدم الفائدة، الذي هو حال المشبه أعني من لا يحصل من سعيه على طائل (و تقوية شأنه) أي شأن المشبه اي حاله (ما لا تجده في غيره) أي في غير هذا التشبيه المخصوص (لأن الفك) و انسك (بالحسيات) التي منها الرقم على الماء (اتم منه) أي من الفك (بالعقليات) و ذلك (لتقدم الحسيات) في الحصول عند النفس أي الذهن على العقليات لأن النفس في مبدء الفطرة خالية عن العلوم ثم بعد احساسها بالجزئيات بالحواس الخمس و تنبهها لما بينها من المشاركات و المباينات اجمالا يحصل لها علوم كلية، التي هي من العقليات (و فرط الف النفس بها) أي بالمحسوسات (إلا ترى انك إذا أردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كأطول ما يتوهم او كأنه لا آخر له فلا يجد

السامع من الأنس) و التأثير في النفس (ما يجده في قوله):[١]

و يوم كظل الرمح قصر طوله ‌ ‌ ‌ ‌ دم الزق عنا و اصطكاك المزامر

و الشاهد فيه ان الشاعر شبه اليوم بالمحسوس المألوف أعنى ظل الرمح لتقرير حال المشبه في ذهن السامع.

قال في شرح المقامات يوصف اليوم الطويل بظل القناة كما يوصف اليوم القصير بأبهام القطاة و العرب تزعم ان ظل الرمح أطول ظل و منه البيت إنتهى.

و قال الثعالبي في ثمار القلوب ظل الرمح يضرب به المثل في الطول كما قال ابن الطثرية البيت قال الجاحظ قولهم منينا بيوم كظل الرمح فأنهم لا يريدون به الطول وحده و لكنهم يريدون انه مع الطول ضيق غير واسع قالوا و ليس يوجد لظل الشخص نهاية مع طلوع الشمس و قال ابن المعتز.[٢]

بدلت من ليل كظل حصاة ‌ ‌ ‌ ‌ ليلا كظل الرمح ليس موات

و قال آخر[٣]

نهار مثل ابهام الحباري ‌ ‌ ‌ ‌ و ليل مثل ظل الرمح طولا

انتهى[٤]

(و كذا إذا قلت في وصفه بالقصر يوم كأقصر ما يتصور و كلمح البصر و كأنه

---

١ . مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٧٥٧؛ الحاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ص ١٥٥ و ج ٤، ص ٣٥٣.

٢ . اسرار البلاغة في علم البيان، دارالكتب العلميه، ص ٩٨.

٣ . شرح شافيه ابن حاجب، ج ١، ص ٦٨ و ١٩٧ و ٢٤٤.

٤ . شرح مقامات حريرى، ص ١٦٠.

ساعة) فأنه لا تجد فيه من الأنس و التأثير في النفس (ما تجده في قولهم إيامهم كأباهيم القطا و قول الشاعر.[١]

ظللنا عند باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب

ابو نعيم بالتصغير كنية رجل و السالفة العنق و الشاهد التشبيه بالمحسوس المألوف لتقرير حال المشبه في ذهن السامع (و كذا إذا قلت فلان إذا هم بشيء لم يزل ذاك عن ذكره و قصر خواطره على امضاء عزمه فيه و لم يشغله عنه شيء فالسامع لا يصادف فيه من الأريحية) أي سعة الخلق و النشاط (ما يصادفه من انشاد قوله):[٢]

اذا هم القى بين عينيه عزمه و نكب عن ذكر العواقب جانبا

(و هذه الأغراض الأربعة) أي بيان الأمكان و الحال و المقدار و التقرير (تقتضي) أي تستلزم أي توجب (ان تكون وجه التشبيه في المشبه به اتم) منه أي من وجه التشبيه في المشبه (و هو) اي المشبه به (به) أي بوجه التشبيه (اشهر) عند السامع و إن لم يكن اشهر في الواقع (و أعرف) اي إذا كان المشبه معروفا بوجه التشبيه يكون المشبه به أشد معرفة به منه و كذلك الأشهرية.

(ظاهر هذه العبارة) المذكورة في المتن (ان كلا) أي كل واحد (من الأربعة يقتضي) جميع (ذلك) اي كل واحد من الأتمية و الأشهرية و الأعرفية (و ليس الامر كذلك، لأن بيان امكانه) الذي هو أحد هذه الاغراض الاربعة (إنما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر، ليصح قياس المشبه عليه) أي على المشبه به (و) ليصح (جعله دليلا على امكانه) حسبما مر في قوله و إن تفق الأنام الخ.

---

١. الايضاح في علوم المعاني و البيان و البديع، ص ١٦٦ و ٣٦٩؛ اسرار البلاغة في علم البيان، ص ٩٨ و ٣٠٩.

٢. شرح الرضي على الكافيه، ج ٣، ص ٤٢١.

(لكنه لا يقتضي كونه) أي كون وجه الشبه اي الامكان (في المشبه به اتم)، و ذلك لأن المطلوب في بيان الأمكان، إنما هو مجرد وقوع وجه الشبه في الخارج في ضمن المشبه به، ليفيد عدم الأستحالة و غاية ما يقتضي ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجي، ليسلم الامكان و لا يتوقف الأمكان، على الأتمية لأن مطلق وقوع الماهية في فرد ما يكفي في إمكانها، فاذا قلت: انك في خروجك عن أهل جنسك كالمسك كفى في المراد العلم بخروج المسك عن جنسه أي الدم و لا يطلب كونه اتم منك في الخروج على انه قد ثبت كما في القوشجي، ان الامكان الذاتي غير قابل للشدة و الضعف فتأمل جيداً.

(و كذا بيان حاله) أي المشبه (لا يقتضي إلا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما إذا كان ثوبان متساويين في السواد، لأن الغرض مجرد الأشعار بكونه أسود) لأن الغرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصوره و ذلك يكفي فيه كونه معروفا في المشبه به ليفيد معرفته في المشبه فاذا قيل ما لون ثوبك الذي أشتريته اليوم فقلت كثوبك الذي أشتريته امس فيحصل الغرض بمجرد العلم بكونه أسود لأن ذلك هو المطلوب و لا يتوقف على كون هذا اتم في السواد لأنه زائد على الغرض من السؤال.

(و كذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه على حد مقدار المشبه به في وجه الشبه، لا ازيد و لا انقص) و إلا لزم الكذب و الخلل في الكلام و ذلك لأن التشبيه فيه (ليتعين مقداره) أي المشبه (على ما هو عليه و لهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل في السلامة عن الزيادة و النقصان كان التشبيه أدخل في القبول) مثلاً إذا قيل كيف بياض الثوب الذي أشتريته و الحال انه في مرتبة التوسط او

التسفل في البياض و قلت هو كالثلج ليكون وجه الشبه في المشبه به اتم كان الكلام كذبا اللهم إلا أن يكون الغرض من الكلام المبالغة في بياض الثوب فتأمل.

(و اما تقرير حاله) أي حال المشبه (فيقتضى الأمرين) اي أتمية المشبه به و اشهريته (جميعاً لأن النفس الى) المشبه به (لأتم الأشهر أميل فالتشبيه به) أي بالأتم الاشهر (بزيادة التقرير و التقويه اجدر) الباء في بزيادة التقرير للسببية متعلق بقوله أجدر و حاصل المعنى ان التشبيه بالأتم الأشهر أولى من التشبيه بالخالي من الأتمية و الأشهرية بسبب افادته زيادة التقرير أي التقرير الزائد في نفسه و التقوية فتقرير الحال مقتضى للأمرين جميعاً.

(فأن قلت لم خصص هذه) الاغراض (الأربعة بذلك) دون ما يأتي من الأغراض الأخر الآتية في المتن الآتي.

(قلت لأن) الأغراض الآتية و هي (التزيين و التشويه و الاستطرأف لا يقتضي الأتمية و الأشهرية) أي أتمية وجه التشبيه في المشبه به و اشهريته فيه (لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الظبي) التي سواده مستحسن عند أهل الذوق للتزيين) أي لتزيين وجه الهندي اي جعله ذا زينة و ذلك لأن يتخيل السامع حسنه فيكون ذلك داعيا لرغبته فيه (مع ان السواد فيها) أي في مقلة الظبي (ليس اتم منه) أي من السواد (في وجهه و لا هي) اي مقلة الظبى (أشهر منه) أي من وجه الهندي (بالسواد) بل الأمر بالعكس (و) هكذا التشويه (لأن الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور) أي الوجه الذي عليه آثار الجدري و هو حب يخرج في الانسان أو في غيره يمرضه و يبرء غالباً و يبقى بسببه حفرا في الوجه أو في سائر الاعضاء (و السلحة) بالحاء المهملة اي العذرة الجامدة اليابسة (المنقورة) اي التي نقرتها الديكة حال

رطوبتها على ما يأتي بيانه في المتن الآتي (ليست) تلك الهيئة المشتركة (في السلحة أتم و لا هى بها اشهر) بل الأمر هنا ايضاً بالعكس (و كذا في الاستطراف) و سيأتي بيانه ففيه ايضاً لا يلزم أن يكون المشبه به اتم و اشهر فتحصل من مجموع ما ذكرنا ان هذه الاغراض الثلاثة لا يقتضي ان يكون وجه التشبيه في في المشبه به أتم و أشهر (بل كلما كان المشبه به) في هذه الثلاثة (اندر و اخفى كان التشبيه بتأدية هذه الاغراض) الثلاثة (أو في) مما كان المشبه به أتم و اشهر.

نقض بيان السكاكى

(و قد أضطرب في هذا المقام كلام السكاكي) أي في مقام بيان ان اي غرض من الاغراض يقتضي كون وجه التشبيه في المشبه به اتم و أشهر (لأنه قال أن حق المشبه به أن يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه و اخص بها و اقوى حالا معها) أي مع جهة التشبيه (و الا) أي و ان لم يكن المشبه به اعرف بجهة التشبيه من المشبه و أخص بها و أقوى حالا معها (لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه و لا لبيان امكانه و لا لزيادة تقريره و لا لأبرازه في معرض التزيين و التشويه لأمتناع تعريف المجهول بالمجهول و تقرير الشيء بما يساويه التقرير الأبلغ) و الحاصل إنه، إذا لم يكن أعرف إما ان يساويه أو لا و على الاول أي ان يساويه يلزم الثاني اي تقرير الشيء بما يساويه التقرير الابلغ، و على الثاني أي ان لا يساويه يلزم الاول أي تعريف المجهول و كلاهما ممتنعان.

و قوله (او في معرض الاستطراف) عطف على قوله في معرض التزيين و الأستطراف على ما يأتي أبراز المشبه في صورة الممتنع (كما) سيأتي (في تشبيه فحم جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب) قوله (نقلا) مفعول له لقوله تشبيه فحم

(لأمتناع وقوع المشبه به و هو البحر الموصوف الى الواقع و هو الفحم المذكور) حاصل المعنى أن الغرض من تشبيه البحر الموصوف بالفحم المذكور ان ينقل امتناع وقوع البحر الموصوف الى الفحم المذكور (ليستطرف المشبه) أي الفحم المذكور (بصيرورته) أي الفحم المذكور (كالممتنع لمشابهته) أي الفحم المذكور (اياه) أي البحر الموصوف.

(او) يكون التشبيه نقلا للوجه الآخر أي نقلا لندرة حضور المشبه به في الذهن) و الندرة (أما مطلقاً) أي من غير تقييد بحالة حضور المشبه به الى المشبه و ذلك إذا كان المشبه به في نفسه نادرا بل ممتنعا كبحر من المسك موجه الذهب (او عند حضور المشبه به الى المشبه) لا مطلقاً و ذلك إذا كان المشبه شيئًا معتاد إلا ندرة فيه و حينئذ يكون النقل (لمثل ما ذكر أي ليستطرف) المشبه (استطراف النوادر) لأن ندرة الحضور موجبة لغرابة ذلك النادر و لكل غريب لذة و إذا شبه غير النادر بالنادر المستطرف أنتقل وصف الندرة لذلك المشبه و صار مبرزا في صورته أي بصفته فينجر الاستطراف اليه (كذا ذكره الشارح العلامة) إلى هنا كان الكلام في نقل حاصل كلام السكاكى و اما وجه الاضطراب في كلامه فأشار اليه بقوله (و على هذا) التفسير أي تفسير قول السكاكى لمثل ما ذكر بما ذكره العلامة أي بليستطرف استطراف النوادر (يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون أعرف و اخص و اقوى في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل) و الحاصل أن العلامة جعل قوله لمثل ما ذكر تعليلا لنقل ندرة حضور المشبه به كما ان قوله فيما تقدم ليستطرف تعليل لنقل امتناع وقوع المشبه به و حينئذ يبقى دعوى عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون أعرف و أخص و اقوى في صورة الاستطراف خالية عن التعليل فالأولى ان يفسر قوله لمثل ما ذكر بما ذكره التفتازاني

بقوله (و قيل معناه) أي معنى لمثل ما ذكر (لمثل ما ذكره) آنفاً (من) امتناع (تعريف المجهول بالمجهول) و امتناع تقرير الشيء بما يساويه التقرير الأبلغ (و هذا التفسير أنسب بسياق كلامه) اي كلام السكاكي.

(و بالجملة) اي خلاصة الاضطراب في كلام السكاكي (فدليله لا يطابق دعواه لأنه) أي كلام السكاكي الذي نقله التفتازاني بقوله آنفاً لأنه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه الخ (يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه اتم في الإستحسان أو الاستقباح أو الغرابة) فيما كان الغرض من الاستطراف نقل الإمتناع (أو الندرة) فيما كان الغرض منه نقل الندرة (ليحصل الغرض) من التشبيه في كل واحد من التشبيهات الثلاثة (أما) الاتمية (في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا) يدل كلامه على ذلك.

(و حينئذ) أي حين اذ لم يدل قول السكاكي ان حق المشبه به ان يكون أعرف بجهة التشبيه و اقوى حالا معها إلا فيما يكون التشبيه لزيادة التقرير حسبما أوضحناه لك (لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد الذي توجه اليه التشبيه اعنى) من المقصد (الأمر الذي لأجله ذكر التشبيه و هو الغرض منه) و حينئذ يطابق دليله دعواه لأنه يدل حينئذ على ما كل ما نفينا دلالته عليه.

دفاع عن السكاكي

و إنما قلنا: لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد و الغرض منه (لأنه قال يجب ان يكون المشبه به أعرف بوجه الشبه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه أو بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا أزيد و لا أنقص و يجب ان يكون)

المشبه به (اتم في وجه الشبه) هنا محل الأستشهاد لقوله أي التفتازاني و حينئذ لا يبعد الخ (إذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع و) يجب ايضاً (ان يكون) المشبه به (مسلم الحكم معروفة) أي معروف الحكم (فيما) أي في الغرض الذي (يقصد من وجه التشبيه إذا كان الغرض) من التشبيه (بيان امكانه) أي المشبه (أو تزيينه او تشويهه و ان يكون نادر الحضور في الذهن إذا قصد استطرافه) و قد تقدم بعض الكلام في بيان كل واحد من هذه الأمور آنفاً و يأتي بعض آخر في قوله (او) أو الغرض العائد إلى المشبه (تزيينه) و هو (مرفوع عطف على بيان امكانه أي تزيين المشبه) أي تحسيته بمعنى إيقاع زينته و حسنه (في عين السامع) فيتخيل انه كذلك و ذلك للترغيب فيه و لو لم يكن في نفس الأمر كذلك.

و لا يخفى عليك أن الأولى ان يقال بدل عين السامع عند السامع لأجل أن يشمل تشبيه كل ما يدرك بأحدى الحواس الخمس لا خصوص ما يدرك بالبصر و بعبارة أخرى ليشمل تشبيه صوت حس بصوت داود عليه السلام و تشبيه جلد ناعم بالحرير و تشبيه نهكة شخص بريح المسك و تشبيه طعم البطيخ بالعسل و حينئذ يكون المراد بتزيينه تصويره للسامع بصورة حسنة سواء كانت تلك الصورة تدرك بالعين أو بغيرها و قد تقدم في أوائل الكتاب عند دفع التناقص عن كلام الشيخ ان المراد من الصورة مطلق ما يدرك بالحواس الخمس الظاهرة لا الصورة بالمعنى الأخص اعنى ما يدرك بالباصرة و المراد بالمعنى ما لا يدرك بشيء من تلك الحواس الظاهرة بل بالحواس الباطنة فراجع ان شئت.

(كما) أي كالتزيين الحاصل (في تشبيه وجه أسود بمقلة الظبى) فإن السواد الكائن في مقلة الظبي أوجب لها حسناً لأن السواد في العين حسن بالطبع و ذلك ظاهر لمن

له ذوق سليم في فهم حسن الأشياء.

(او تشويهه) كذلك أي تشيين المشبه و تقبيحه عند السامع لتنفيره عنه بالحاقه بذى صورة قبيحة فيتخيل انه كذلك (كما في تشبيه وجه مجدور بسلحة) أي عذرة (جامدة) أي يابسة (قد نقرتها الديكة) في حال رطوبتها و الديكة بكسر الدال و فتح الياء و الكاف جمع ديك كقرد و قردة و هو كما في المصباح ذكر الدجاج و انما قيد السلحة بكونها جامدة ليتحقق الشبه بلزوم الحفر الحاصلة فيها بالنقر كما في الوجه المجدور الذي عليه آثار الجدري و من هذا القبيل تشبيه صوت خشن بصوت الحمار و قس عليه باقي المدركات بالحواس الثلاث الأخر.

الغرض من التشبيه

(او) الغرض من التشبيه (استطرافه) بالطاء المهملة (أي عد المشبه طريفاً حديثاً) يقال استطرفت الشيء أي اتخذته طريفاً أي جديداً و المال الطريف هو المقابل للقديم و في كل جديد لذة و يحتمل ان يكون بالظاء المعجمة فالمراد عدة ظريفاً أي حسناً جميلاً (كما) أي كالأستطراف الحاصل (في تشبيه فحم فيه جمر موقد) بحيث سرت النار فيه سرياناً يتوهم فيه الاضطراب كأضطراب الموج (ببحر من مسك) ذائب (موجه الذهب) الذائب (لابرازه أي انما استطرف المشبه) يعني الفحم الموصوف بتلك الصفة (في هذا التشبيه لأبراز المشبه) مع كونه ممكناً موجوداً في الخارج (في صورة الممتنع) وجوده (عادة) لا ذاتاً فأنه ممكن عقلاً.

و الحاصل ان المشبه به و هو البحر من المسك الذائب و موجه الذهب الذائب ممتنع عادة و ان أمكن عقلاً و قد أبرز المشبه اعني الفحم المذكور في صورة البحر الموصوف بتلك الصفة، و لا شك أن أبراز المبتذل الموجود في صورة الممتنع بتخيل

انه كهو يوجب غاية الاستطراف و اللذة العقلية ب الحسن و الجمال العقليين.

(و للأستطراف وجه آخر غير الأبرار في صورة الممتنع عادة و هو) كما مر آنفاً (ان يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن اما) ندوراً (مطلقاً) أي من غير تقييد بحالة حضور المشبه في الذهن و عند عدمه (كما مر) الآن (في تشبيه فحم فيه جمر موقد) ففي هذا التشبيه جهتان من التشبيه الأولى أبراز المشبه في صورة الممتنع عادة، و قد تقدم الآن و الثانية ابرازه في صورة نادر الحضور مطلقاً و لا منافاة بين الجهتين (و اما) ان يكون المشبه به نادر الحضور (عند حضور المشبه) لا مطلقاً، و ذلك إذا كان المشبه به مشاهدا معتادا لكن غير مجتمع مع المشبه، فيبعد حضور احدهما عند حضور الآخر (كما) أي كندرة حضور المشبه به اعني اوائل النار في اطراف كبريت في البيت الآتي عند حضور المشبه اعني لا زوردية الخ (في قوله أي قول ابي العتاهية يصف البنفسج) و هو ورد معروف (و لا زوردية) الواو و أورب و اللازوردية بكسر الزاي المعجمة و فتح الواو و كسر الراء المهملة صفة لمحذوف أي رب أزهار الازوردية من البنفسج نسبها الشاعر الى الحجر المعروف الموجود معدنه في بلادنا افغانستان فالنسبة أي الياء المشددة للتشبيه اي تشبيه البنفسج باللازورد (تزهو قال الجوهري زهى الرجل) بالياء (فهو مزهو أي تكبر) فهو متكبر (و فيه لغة أخرى حكاها ابن دريد) و هذه اللغة من باب نصر بالواو فإنه يقال (زها يزهو زهوا) و المعنى في الصورتين واحد (بزرقتها) أي بلونها الازرق (بين الرياض) حال من فاعل تزهو و الرياض جمع روض و روضة بمعنى البستان و الحديقة (على حمر اليواقيت) من باب اضافة الصفة إلى الموصوف أي اليواقيت الحمر و اليواقيت يجوز أن يراد بها الحجر المعلوم (و يجوز أن يريد بها الأزهار الحمر الشبيهة باليواقيت المسماة بشقائق النعمان و هذا أنسب بسياق الكلام بقرينة

الرياض فالمراد أن البنفسج تزهو أي تتكبر على شقائق النعمان و نسبة التكبر الى البنفسج مجاز و المراد ان لها علوا و ارتفاعا في نفسها (كأنها) أي الأزهار اللازوردية (فوق قامات) أي ساقات (ضعفن بها) أي ضعفن عن تحملها، لأن ساقها في غاية الضعف و اللين فاذا طال مكثها عليها انحنت الساقات بسبب ثقلها (اوائل النار في اطراف كبريت) فأن صورة اتصال النار بأطراف الكبريت، لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب) لأن صورة أوائل النار بأطراف الكبريت موجودة كثيراً عند الناس وقت الحاجة و الهيئة المذكورة واضحة في ذلك لأن نار الكبريت زرقاء (لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق) بكسر العين أي معانقة و هو مصدر باب المفاعلة كما قال ابن مالك لفاعل الفعال و المفاعلة أي أجتماع (بين صورتين متباعدتين غاية البعد) إذ لا مناسبة بين صورة النار المذكورة و البحر و لا سيما إذا كان من المسك موجه الذهب.

(و وجه آخر) للأستطراف و الندرة في هذا التشبيه (انه) أي الشاعر (اراك شبها لنبات غض) أي طرى (يرف) من رف لونه أي ابرق و تلألأ (و اوراق رطبة) أي أوراق البنفسج (من لهب نار في جسم) اي الكبريت (يستولي عليه اليبس) و الحاصل ان الشاعر أراك شباهة الأوراق اللطيفة الرطبة بالنار التي في جسم يابس أي الكبريت (و مبنى الطباع) البشرية و جبلتها (على أن الشيء إذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه) و خرج من موضع ليس بمعدن له (كان ميل النفس اليه أكثر و بالشعف منه اجدر) هذا الوجه الآخر نقله في الأيضاح عن الشيخ.

غرض غير الاغلب في التشبيه

الى هنا كان الكلام فيما يعود الغرض من التشبيه في الأغلب الى المشبه فأراد ان

يبين ما هو غير الأغلب فقال (و قد يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به و هو ضربان أحدهما ايهام انه أي المشبه به اتم من المشبه في وجه التشبيه، و ذلك في التشبيه المقلوب و هو أن يجعل الناقص في وجه الشبه مشبهاً به قصدا الى ادعاء انه زائد) و لذلك قد يسمى غلبة الفرع على الأصل (كقوله أي قول محمد بن وهب) في مدح المأمون العباسي (و بدا الصباح كان عزته هي بياض في جبهة الفرس) مقداره (فوق الدرهم) هذا معناها الحقيقي (ثم) نقل عنه أوصار مجازاً فأنه (يقال غرة الشيء لاغره و اكرمه و غرة الصباح بياضه) التام الحاصل عند الأسفار و هو الذي يسمى بالصبح الصادق لا الناقص، الذي هو مخلوط بظلمة آخر الليل و هو الذي يسمى بالصبح الكاذب و الدليل، على ان المراد هو الأول لا الثاني كون الشاعر في مقام المدح و من المعلوم ان المناسب لذلك هو الاول.

فالمشبه غرة الصباح و المشبه به (وجه الخليفة في حين يمتدح فأنه) أي الشاعر (قصد) بهذا التشبيه المقلوب (ايهام ان وجه الخليفة أتم من الصباح في الوضوح و الضياء) فأن القلب يوهم انه اقوى من غرة الصباح بناء على قاعدة ما يفيد التشبيه بالأصالة من كون المشبه به أقوى من المشبه في وجه الشبه.

(و في قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح) أي المأمون العباسي (بمعرفة حق المادح) أي بمعرفة ما يستحقه من الاكرام (و تعظيم شأنه عند الحاضرين) في المجلس (بالأصغاء اليه) أي الأستماع لكلامه (و الارتياح له) قال في المصباح بعد كلام طويل في مادة روح و الراحة زوال المشقة و التعب و ارحت الأجير اسقطت عنه ما يدر من تعبه فأستراح و حاصل المراد بقرينة المقام الأطمئنان لذلك

المادح و ذلك لا يوجد إلا فيمن هو كامل في الكرم.[١]

و لذلك قال (و على كونه كاملا في الكرم بحيث يتصف بالبشر و الطلاقة عند استماع المديح) و الحاصل ان تقييد الشاعر التشبيه و أكملية وجه الخليفة على غرة الصباح يدل على شيئين، احدهما قبول المدح و الا لعبس وجهه، و هذا مستلزم لمعرفة حق المادح بمقالته بالسرور التام و الثاني كون طبع الممدوح يعني الخليفة الكرم، لأن الكريم هو الذي يهزه الانبساط حال المدح حتى يظهر أثره على وجهه، فأنه اذا كان لئيما لعبس وجهه، لأنه مقتضى طبعه.

(و الضرب الثاني بيان الأهتمام به أي بالمشبه به) يعني رغيف العبز في قوله (كتشبيه) الشخص (الجائع) هو (كالبدر في الاشراق و الاستدارة بالرغيف) بأن يقول الشخص الجائع وجه زيد، كالرغيف كما يحكى عن الصاحب بن عباد أن قاضي سجستان دخل عليه فوجده الصاحب متفننا فأخذ يمدحه حتى قال و عالم يعرف بالسنجري و اشار الى الندماء ان ينتظموا على اسلوبه ففعلوا واحداً بعد واحد، إلى ان انتهت النوبة إلى علوي في البين فقال أشهى الى النفس من الخبز، فأمر الصاحب أن تقدم له مائدة و قد ينسب هذه الحكاية الى بعض الملوك، و قد وقع لي نظير هذه الحكاية في بعض اسفاري حيث نزلت عند أحد العلماء لبعض الطوائف، و كنت في كمال الحاجة إلى الطعام لشدة الجوع فكنت أسئل من تلاميذ ذلك العالم طريقة تحصيلهم الخبز و الطعام في مدرستهم، فلم يفهموا مرادى و لا اطعمني ذلك العالم الذي نزلت عنده فبت في تلك الليلة جائعاً.

(و يسمى هذا أي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض) و هو بيان الأهتمام

---

١. المصباح المنير، ج ١ ـ ٢، ص ٢٤٣.

بالمشبه به (اظهار المطلوب) كالرغيف في المثال و الحكاية و ذلك لأن المتكلم لما عدل عن تشبيه الوجه الحسن بالبدر الذي هو المناسب، دل كلامه مع مصاحبة بعض القرائن الحالية على أنه جائع جوعا أوجب له كونه بحيث إذا التفت الى ما يشبه به هذا الوجه الحسن لم يجد أقرب من الرغيف لشدة الرغبة الموجبة لعدم زواله عن خاطره.

(هذا أي الذي ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبهاً و الآخر مشبهاً به) ليكون تشبيهاً اصطلاحياً (انما يكون إذا أريد الحاق الناقص في وجه التشبيه) و يكون الناقص ناقصا (حقيقة كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه) كالاغراض الاربعة المتقدمة (اوّ) يكون الناقص ناقصا (ادعاء كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه به) كالغرض الذي في التشبيه المقلوب، و في تشبيه الوجه الحسن بالرغيف ففي كل هذه الاغراض أريد الحاق الناقص (بالزائد في وجه الشبه و) لكن (هذا الكلام محل نظر، لأن ما تقدم) من التشبيهات و الأغراض (ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه التشبيه بالزائد على ما قررنا فيما سبق) في قوله ظاهر هذه العبارة، أن كلا من الاربعة الخ.

و الحاصل ان هذا الكلام محل نظر، لأنه يقتضي ان التشبيه المفيد للأغراض المتقدمة كلها يقصد فيها الحاق الناقص بالزائر في وجه التشبه و الحال إنه ليس كذلك إذ لا يقصد الحاق الناقص بالزائد، إلا إذا كان الغرض من التشبيه تقرير حال المشبه فقط كما سبق في قوله المذكور.

التشابه و التشبيه

(فأن أريد الجمع بين شيئين في امر من الأمور) و قصد من ذلك الأمر القدر المشترك الذي أشتركا فيه و استويا فيه (من غير قصد الى كون أحدهما ناقصا في ذلك

الأمر، و الآخر زائدا سواء وجدت الزيادة و النقصان أم لم يوجد فالأحسن ترك) المتكلم (التشبيه) الاصطلاحي حالكون المتكلم ذاهباً (الى الحكم بالتشابه) الذي هو تشبيه لغوي فأن التشبيه الاصطلاحي ما قصد فيه التفاوت بين الطرفين في وجه الشبه ليكون أحدهما و هو الناقص في وجه الشبه مشبهاً و الآخر و هو الكامل فيه مشبهاً به و التشابه ما قصد فيه التساوي بين الطرفين في أمر من الأمور (ليكون كل واحد من الشيئين) اللذين قصد تساويهما في أمر من الأمور (مشبهاً و مشبهاً به احترازا من ترجيح احد المتساويين في وجه الشبه) و ذلك، لأن المتبادر إلى الذهن في التشبيه الأصطلاحي ترجيح المشبه به في وجه الشبه على المشبه، و لا ترجيح هنا لأن الغرض أن الطرفين متساويان في وجه الشبه فحكم بالتشابه لما ذكر (كقوله أي قول ابي اسحق الصابي اليهودي، كان يحفظ القرآن حفظا جيدا و لم يشرح اللّه صدره للأسلام، كما هداه لمحاسن الكلام أعوذ باللّه من أغواء الشيطان و قد ذكروا ترجمته أصحاب التراجم مفصلاً.[1]

تشابه دمعي اذ جرى و مدامتي | فمن مثل ما في الكأس عيني تسكب
فو اللّه ما أدري أ بالخمر اسبلت | جفوني ام عبرتي كنت اسْكب

(يقال اسبل الدمع و المطر اذا هطل) أي سال كثيراً (و) يقال ايضاً (اسبلت السماء) بالمطر مراده، ان أسبل فعل لازم لا يتعدى الى المفعول بنفسه (فالباء في) قوله (ابالخمر للتعدية و ليست بزائدة على ما وهم) و لفظة ام في قوله (ام من عبرتي كنت اشرب) متصلة لوقوعها بعد همزة التسوية بناء على ما قاله السيوطي في قول الناظم.[2]

---

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٧٩.

٢ . البهجة المرضية على الفية ابن مالك، ص ٣٥٢.

و ام بها اعطف بعد همر التسوية أو همزة عن لفظ أي مغنية

و الشاهد في انه (لما أعتقد التساوي بين الدمع و الخمر) في الحمرة (و لم يقصد ان أحدهما زائد في الحمرة، و الآخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه و ترك التشبيه، و يأتي بعض الكلام في ذلك في فصل شرائط حسن الأستعارة انشاء اللّه تعالى.

(و) انما قال الخطيب فالأحسن ترك التشبيه لأنه (يجوز عند ارادة الجمع بين شيئين في أمر) من الأمور (التشبيه) الاصطلاحي (أيضا) كما جاز التشابه (كتشبيه غرة الفرس) قد قدم معنى الغرة (بالصبح) بأن يقال غرة الفرس كالصبح فيما اذا اقتضى الحال تقديمها و جعلها مشبهة للأهتمام به مثلاً (و عكسه أي كتشبيه الصبح بغرة الفرس) بأن يقال الصبح كغرة الفرس فيما إذا اقتضى التشبيه المقلوب و الأهتمام بتقديم الصبح.

و إنما يكون المقام من قبيل الحكم بالتشابه بين الشيئين من غير قصد الى كون أحدهما ناقصا في وجه الشبه، و الآخر زائدا فيه و من غير قصد الى الحاق الناقص بالزائد (متى أريد) في نحو المثالين (ظهور منير) كالغرة في المثال الأول و كبياض الصبح في العكس أي المثال الثاني (في مظلم أكثر منه اي من ذلك المنير) كالفرس في المثال الأول و كالليل في العكس أي أي في المثال الثاني مع ملاحظة التساوي بين الطرفين في كل واحد من المثالين (من غير قصد الى المبالغة في وصف غره الفرس بالضياء و الأنبساط و فرط التلالؤ) فحينئذ يكون المثالان كالبيت من قبيل التشابه (اذ لو قصد شيء من ذلك) يعني لو قصد المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء و الانبساط و فرط التلالؤ يعني قصد كون أحدهما ناقصا و الآخر زائدا و قصد الحاق

الناقص بالزائد (لوجب) حينئذ التشبيه الاصطلاحي و هو (جعل الغرة مشبهاً و الصبح مشبهاً به لأنه) أي الصبح (ازيد في ذلك) الضياء و الأنبساط و التلالؤ هذا في التشبيه المستقيم و أما في التشبيه المقلوب فوجب العكس أي جعل الصبح مشبهاً و الغرة مشبهاً به، لأنها أزيد مبالغة و ادعاء فتلخص من مجموع ما ذكر انه أن اريد مطلق الجمع بين الأمرين في أمر من غير قصد الى التفاوت بينهما في ذلك الأمر، و الحْاق الناقص منهما بالزائد منهما فالأحسن الحكم بالتشابه كالبيت، و يجوز التشبيه ايضاً كالمثالين فهما ايضاً مثالان للحكم بالتشابه، فيجوز المثال الأول و عكسه من باب التشابه و ان أريد الجمع بينهما في امر مع قصد التفاوت بينهما في ذلك الأمر و الحاق الناقص منهما بالزائد، فحينئذ تعين التشبيه بأن يجعل الغرة مشبهاً لأنه ناقص و الصبح مشبهاً به لأنه زائد و لا يجوز العكس الا لغرض من الأغراض كما يأتي بيانه.

و بعبارة أخرى إذا أريد مجرد الجمع بين الشيئين كالغرة و الصبح مثلاً، من غير قصد الى المبالغة في وصف الغرة بالضياء، و نحو ذلك صح التشابه، و التشبيه كلاهما فيجوز تشبيه الغرة بالصبح و عكسه و لا يعد العكس حينئذ تشبيهاً مقلوباً، بل يعد تشابهاً و أما إذا قصد الى المبالغة المذكورة لوجب التشبيه الاصطلاحى المعروف و هو جعل الناقص أعني الغرة مشبهاً و الزائد أعني الصبح مشبهاً به، و لا يجوز العكس و ذلك لما (قال الشيخ في أسرار البلاغة) و هذا نصه (جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة) أي الضياء مثلاً (للشيء) أي العزة في المثال (و لم يقصد إلى إيهام في الناقص) أي الغرة (انه) أي الناقص (كالزائد) اي الصبح في المثال (و اقتصر على الجمع بين الشيئين في مطلق الصورة و الشكل و اللون) أي يحكم بالتشابه بين الطرفين لا التشبيه (او) اقتصر على (جمع وصفين) أي

هيئتين كذلك بأن يقال تشابه البياض و الصفرة مثلاً فيؤدي كل واحد من الجمعين اشتراك الطرفين في وجه الشبه (على وجه يوجد في الفرع) أي المشبه (على حده او قريب منه في الاصل فأن العكس) أي جعل الصبح مثلاً مشبهاً و الغرة مشبهاً به (يستقيم في التشبيه) لا في التشابه (فمتى أريد شيء من ذلك) المبالغة في اثبات الصفة للشيء (لم يستقم) العكس.

(فأن قلت امتناع ترجيح أحد المتساويين) الذي ذكرته في وجه الأحسنية (يقتضي ان يجب الحكم بالتشابه، و لا يجوز التشبيه أصلا) و ذلك للأمتناع المذكور.

(قلت التساوي بينهما انما هو في وجه الشبه، فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما) أي المتساويين (مشبهاً و الآخر مشبهاً به) و لا يحكم بالتشابه (لغرض من الاغراض) كالأهتمام بما جعل مشبهاً (و بسبب من الاسباب) كما اذا انجر الكلام الى ذكر ما جعل مشبهاً مثلاً انجر الكلام إلى ذكر غرة الفرس فيقال غرة الفرس كالصبح، او أنجر الكلام الى ذكر الصبح فيقال: الصبح كغرة كالفرس (من غير قصد) في ذلك (الى الزيادة و النقصان لكن لما أستويا) حقيقة او ادعاء (في الأمر الذي قصد اشتراكهما فيه) كالضياء و التلالؤ في المثالين (كان الأحسن) حينئذ (ترك التشبيه المنبيء في الأغلب عن كون احدهما ناقصا و الآخر زائدا في وجه الشبه) و ذلك للأحتراز عن ترجيح احد المتساويين بجعله اصلاً و مشبهاً به على الآخر بجعله فرعا و مشبها.

(هذا تمام الكلام في أركان التشبيه) أي الطرفين و وجه الشبه و الاداة (و في الغرض منه) أي من التشبيه و أما النظر في اقشامه فهو ان له تقسيماً باعتبار الطرفين و) تقسيماً (آخر باعتبار وجه الشبه و) تقسيماً (آخر باعتبار الأداة و) تقسيماً (آخر بأعتبار الغرض فذكر هذه) التقسيمات (الأربعة على الترتيب السابق) الذي أشرنا اليه آنفا.

فى تقسيم طرفى التشبيه باعتبار الإفراد و التركيب

(و اشار) الخطيب (الى) التقسيم (الاول بقوله و هو اي التشبيه بأعتبار الطرفين أي المشبه و المشبه به اربعة اقسام، لأنه اما تشبيه مفرد بمفرد و هما أي المفردان غير مقيدين) بمجرور، او اضافة او مفعول أو وصف، او حال أو غير ذلك و سيأتي التصريح بذلك بعيد هذا من القيود (كتشبيه الخد بالورد) في الحمرة و المراد تشبيه الخد الغير المضاف إلى أحد و كذلك المراد الورد الغير المقيد بشيء من القيود المذكورة و الألم يكونا مفردين (و كتشبيه كل من الرجل و المرئة باللباس للأخر في قوله تعالى ﴿هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَ﴾ [1]) و وجه الشبه بين كل واحد من المرئة و الرجل و بين اللباس حسى (لأن كل واحد) منهما (يشتمل على صاحبه) أي يلاصق به (عند الأعتناق كاللباس) و كون الاشتمال و الملاصقة أمرا حسياً لا يحتاج الى البيان و قيل أن وجه الشبه عقلي و الى ذلك أشار بقوله (او لأن كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة) و كون الصيانة أمرا عقلياً لا يحتاج الى البيان.

(فأن قلت أ ليس قوله لَكُمْ و لَهُنَ قيدا) اي وصفاً ملحوظا (في المشبه به) أي اللباس في الموضعين و ذلك لما بينا في الكلام المفيد في خاتمة الحديقة الرابعة في احكام ما يشبه الجملة من أن الجار و المجرور و الظرف بعد النكرة المحضة صفة لها فراجع ان شئت.

(قلت لا) أي ليس قوله لَكُمْ و لَهُنَ قيدا في المشبه به) أي اللباس بعنوان كونه

---

١ . البقره/ ١٨٧.

مشبهاً به و إن كان نظرا لتلك القاعدة وصفاً له (اذ لا مدخل له) أي لقوله لَكُمْ و لَهُنَ (في) وجه (التشبيه) أي الاشتمال او الصيانة (لعدم توقف الأشتمال أو الصيانة) عن فضيحة الفاحشة (عليه) اي على قوله لَكُمْ و لَهُنَ و ذلك لأن اللباس في حد ذاته يشتمل بلابسه و يستره من غير توقف على كونه للرجال و لا على كونه للنساء فما أفاده قوله لَكُمْ و لَهُنَ من كون اللباس للرجال أو للنساء، لا يتوقف عليه وجه التشبيه و ما لا يتوقف عليه وجه التشبيه لا يعد من التقييد فلذا قال ان الآية من تشبيه المفرد بالمفرد غير مقيدين فتدبر جيداً.

النوع الثاني من التشبيه

(او) هما أي المفردان (مقيدان) بقيد من القيود و سيأتي، ان الفرق بين المركب و المفرد المقيد أحوج شيء إلى التأمل (كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل) أي على شيء يعتد به عند العقلاء يقال هو غير طائل اذا كان حقيراً كذا في المصباح (هو كالراقم على الماء) فالطرفان فيه مفردان مقيدان (فأن المشبه هو الساعي المقيد بأن لا يحصل من سعيه على شيء) يعتد به العقلاء لا مطلق الساعي (و المشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء) لا مطلق الراقم (لأن وجه الشبه فيه هو التشويه بين الفعل) أي فعل هذا الساعي (و عدمه) أي عدم فعله (و هو) اي وجه الشبه أي التسوية المذكورة (موقوف على اعتبار هذين القيدين) اي قيد عدم الحصول من سعي الساعي شيء يعتد به، لأنه قد يحصل من سعيه شيء يعتد به، فلا يكون مشبهاً و كذلك قيد كون رقم الراقم على الماء، فأنه قد يرقم على حجر و نحوه مما يبقى الرقم عليه مدة طويلة فلا يكون مشبهاً به و الحاصل أن المشبه هو الساعي، لكن لا مطلقاً بل مقيدا بكونه لا يحصل من سعيه على شيء و كذلك المشبه به هو الراقم لكن لا

مطلقاً بل مقيدا بكون رقمه على الماء.

(ثم التقييد) أي تقييد كل واحد من المفردين كما قلنا آنفاً (قد يكون بالوصف و قد يكون بالأضافة و قد يكون بالمفعول و قد يكون بالحال و قد يكون بغير ذلك) لكن كل ذلك بشرط أن يكون التقييد دخيلا في وجه الشبه أيضاً.

النوع الثالث من التشبيه

(او) هما أي الطرفان (مختلفان أي احدهما غير مقيد و الآخر مقيد كقوله) أي قول ابن المعتز او ابي النجم المتقدم في الهيئة المقترنة بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل و اللون (و الشمس كالمرأة في كف الاشل فأن المشبه و هو الشمس غير مقيد و المشبه به، و هو المرأة مقيد بكونها في كف الأشل) لأن الهيئة المذكورة هناك الحاصلة من الأستدارة و الحركة و تموج الأشراق، التي هي وجه التشبيه لا تتحقق إلا بقيد كونها في كف الأشل، و ما يتوقف عليه وجه التشبيه قيد و التوقف هنا ضروري اذ المرأة في كف الثابت اليد، لا يتصور فيها الهيئة المذكورة.

النوع الرابع من التشبيه

(و عكسه أي تشبيه المرأة في كف الأشل بالشمس فيما المشبه مقيد و المشبه به غير مقيد (و أما تشبيه مركب بمركب كما بيت بشار و هو قوله كان مثار النقع البيت و قد تقدم تحقيقه) مع توضيح منا فلا نعيده (و يجب في تشبيه المركب بالمركب، أن يكون كل من المشبه و المشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح و أشار اليه صاحب الكشاف حيث قال أن العرب تأخذ اشياء فرادى) أي (مغر و لا بعضها عن بعض فتشبهها) اي تشبه كل واحد من تلك الأشياء (بنظائرها) اي

بنظير كل واحد منها و الحاصل أن العرب تارة تشبه كل واحد من تلك الاشياء بنظيره بحيث يكون الطرفان ذاتهما لا الهيئة الحاصلة منهما (و) تارة أخرى (تشبه كيفية) أي هيئة (حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت) بتشديد الميم (و) هو من باب التفاعل أي (تلاصقت) في الاعتبار (حتى عادت) أي صارت تلك الأشياء المتعددة (شيئًا واحدا) بحيث لو جعل وجه الشبه منتزعاً من بعضها أختل التشبيه في قصد المتكلم (بأخرى) أي بكيفية اخرى (مثلها) أي حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت و تلاصقت حتى عادت شيئًا واحداً كما في تلك الكيفية بحيث لو جعل الخ.

و ليعلم انه يجب في تشبيه المركب بالمركب، ان يكون وجه الشبه ايضاً مركباً أي هيئة كما انه في تشبيه المفرد بالمركب، لا بد ان يكون الوجه كذلك و أما في تشبيه المفرد بالمفرد، فتارة يكون الوجه مركباً و تارة يكون مفرداً و قد تقدم الكلام في ذلك عند بيان المركب الحسي من وجه الشبه فراجع.

(ثم) اعلم أن (تشبيه المركب بالمركب) ثلاثة اقسام الأول (قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله:[1]

و كان اجرام النجوم لوامعا درر نشرن على بساط ازرق

(فأن تشبيه النجوم) بمقابلها أي (بالدرر و تشبيه السماء) بمقابلها أي (ببساط ازرق) كل ذلك (تشبيه حسن) لأنه يصح التشبيه في كل منهما على الأنفراد بأن يقال النجوم كالدرر و السماء كبساط أزرق (و لكن اين هو عن التشبيه الذي) قصده الشاعر لأنه قصد ان (يريك الهيئة التي تملاء القلوب سرورا و عجبا من) بيان للهيئة يعني (طلوع النجوم مؤتلقة) أي متلألئة (متفرقة في أديم السماء و صفحتها و الأديم في

---

١ . معجم المصطلحات البلاغية و تطورها، ص ٥٢٣.

الأصل كما في المصباح الجلد المدبوغ (و هي) أي السماء (زرقاء زرقتها الصافية) و الشاهد على احسنية ذلك الذوق السليم.

(و) القسم الثاني من تشبيه المركب بالمركب انه (قد لا يكون بهذه الحيثية) أي حيثية أن يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله:[1]

كأنما المريخ و المشتري قدامه في شامخ الرفعة
منصرف بالليل عن دعوة قد أسرجت قدامه شمعة

فأن تشبيه المشتري و هو نجم معروف بمقابله أي الشمعة المسرجة و ان صح بأعتبار الهيئة الحاصلة من وجود شيء أحمر اللون اعني المريخ خلف شيء ابيض اللون متلألأ بينهما مسافة قريبة لكن تشبيه المريخ و هو النجم المعروف بمقابله أي بالرجل المنصرف عن الدعوة الى وليمة مثلاً لا معنى له بأنفراده (فأنه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا) أي لم يصح اذ لا شباهة بينهما منفردا.

(و) القسم الثالث انه (قد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر إلا بعد تكلف و تعسف) و سيأتي طريق التكلف و التعسف بعيد هذا (كما في قوله تعالى ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً﴾[2] الآية) و كقوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ﴾ الآية (فأن الصحيح ان هذين التشبيهين) في هاتين الآيتين (من التشبيهات المركبة) أي (التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر

---

١. الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ١٩٣؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ١٨٧؛ عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٩٣؛ الايضاح في علوم البلاغة و المعاني و البيان و البديع، ص ١٨٨ و ٣٨٥؛ مفتاح العلوم؛ ص ٤٤٥ و ٧٩٩.

٢. البقره/ ١٩.

تشبيهه به) و قد تقدم بيانهما عند قول الخطيب و الأصل في نحو الكاف ان يليه المشبه به (و) هـذا أي كونهما من التشبيهات المركبة (هو القول الفحل) أي القوى (و المذهب الجزل) أي القويم و قد تقدم الوجه في ذلك عند بيان المركب الحسي من وجه الشبه فراجع فأنه يفيدك.

(و ان جعلتهما) أي التشبيهين في الآيتين (من) التشبيهات (المتفرقة) أي المتعددة، بأن يشبه كل جزء من اجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر و سيأتي بيانه عنقريب في قول الخطيب ان تعدد طرفاه (فلا بد) حينئذ كما قلنا آنفاً من (تكلف) و تعسف (و هو) أي التكلف (ان يقال في) التشبيه (الأول شبه المنافق) بما يقابله أي (بالمستوقد نارا و) شبه (اظهاره الايمان) للأنتفاع القليل في الدنيا بما يقابله أي (بالاضائة و) شبه انقطاع انتفاعه) أي الايمان بالموت بما يقابله أي (بأنطفاء النار) فهناك ثلاثة تشبيهات متفرقة (و) ان يقال (في) التشبيه (الثاني شبه دين الاسلام) بما يقابله اي (بالصيب و) شبه (ما يتعلق به) أي بدين الاسلام (من شبه) و اشكالات (الكفار) و الملحدين لدفع الاسلام بما يقابلها أي (بالظلمات و) شبه (ما فيه) أي في دين الأسلام (من الوعد) بالخير (و الوعيد) بالشر بما يقابلهما أي (بالرعد و البرق) لاشتمال كل منهما أي بالرعد و البرق على طمع و خوف فمن حيث تضمنهما للطمع شبه بهما الوعد و من حيث تضمنهما للخوف بهما الوعيد فليس الكلام على اللف و النشر على ما توهم (و) شبه (ما يصيب الكفرة من الأفزاع و البلايا و الفتن من جهة أهل الاسلام) بما يقابله أي (بالصواعق) فهناك اربعة تشبيهات متفرقة و لكن كل ذلك تكلفات و تعسفات من غير ضرورة تلجئنا اليها بل القول الفحل و المذهب الجزل، ان المراد في مثل الآيتين تشبيه الهيئة الحاصلة من المجموع بالهيئة الحاصلة من

المجموع، و بعبارة أخرى المراد في امثال المقام تشبيه القصة بالقصة و ذلك بدليل ذكر لفظ المثل فتدبر جيداً.

(و اما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق بأعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه) أي الشقيق (مفرد و المشبه) اي الأعلام (مركب من عدة امور) و هو كونها ذات أجرام طويلة حمر مبسوطة على سيقان طويلة خضر (كما ترى) فهينة تلك الأمور الاجتماعية معتبرة في الاعلام و لا يتم التشبيه إلا بأعتبار تلك الهيئة.

(و كذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار أبتر) اي لا ذنب له (مشقوق الشفة و الحوافر نابت على رأسه شجرتا غضا) فأنه ايضاً من تشبيه المفرد بالمركب و انما لم يقل الجبلية لأن الشاة كما في المصباح يقع على الذكر و الأنثى فيقال: هذا شاة للذكر و هذه شاة للانثى و المراد ههنا الذكر.

(و الفرق بين المركب و المفرد المقيد أحوج شيء إلى التأمل) و ذلك لأن تشبيه المركب بالمركب، و المفرد المقيد بالمفرد المقيد لا يكاد يتميز احدهما عن الآخر في اللفظ، بل في المعنى فكثيراً ما يقع الالتباس، فحيث كان المقصود تشبيه الهيئة الحاصلة من مجموع أمرين او أمور بمثلها فهو تشبيه مركب بمركب لأن كل واحد من اجزاء الطرف الواحد ليس مقصودا بذاته، و إن صح تشبيهه بما يقابله من الطرف الآخر، و حيث كان المقصود تشبيه كل واحد من اجزاء أحد الطرفين بما يقابله، لكن بقيد مأخوذ فيهما و لم يكن ذلك القيد المقصود ذاتاً بل تبعا فهو تشبيه مفرد مقيد بمفرد مقيد و قس على ذلك تشبيه مركب بمفرد مقيد و عكسه و ان كان المراد تشبيه اشياء متعددة متفرقة بأشياء متعددة متفرقة فهو تشبيه متعدد بمتعدد.

(فالمشبه به في قوله هو كالراقم على الماء انما هو الراقم) لكن لا مطلقاً بل

(بشرط) أي يقيد (ان يكون رقمه على الماء) و كذلك المشبه اعني الساعي فأنه ايضاً مقيد بأن لا يحصل من سعيه على شيء فهو تشبيه مفرد مقيد كما صرح الخطيب بذلك آنفاً.

(و) المشبه به (في تشبيه الشقيق أو الشاة الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها) و قد تقدم بيان كل ذلك آنفاً فلا نعيده.

(و جعل صاحب المفتاح[1] تشبيه الشاة الجبلي من المفرد بالمفرد كتشبيه السقط) و هو ما ينتشر من الفحم الموقد و نحوه أو ما يسمى بالفارسية اتش كردان (بعين الديك و) كذلك (تشبيه الثريا بالعنقود المنور و تشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل و جعل التشبيه في نحو قوله).[2]

و الشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب

كأنها بوتقة احميت

يجول فيها ذهب ذائب البوتقة معرب بوته بالفارسية و هي التي يذاب فيها الذهب (و قوله كان مثار النقع و قوله و كان اجرام النجوم و قوله كأنما المريخ من تشبيه المركب بالمركب) حالكون صاحب المفتاح (ذاهبا الى ان كلا من المشبه و المشبه به) في هذه الأمثلة (هيئة حاصلة من عدة أمور و لم يتعرض) صاحب المفتاح (لتشبيه المفرد بالمركب و عكسه و كان ما ذكره المصنف أقرب، فأن الفرق بين تشبيه الشقيق) الذي هو تشبيه المفرد بالمركب (و) بين (تشبيه الشاة الجبلي) الذي جعله السكاكي من تشبيه

---

١. المفتاح، ص ٤٦١.

٢. عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦؛ الايضاح في علوم البلاغة المعاني و البيان و البديع، ص ١٧٥ و ٣٦٧؛ مفتاح العلوم، ص ٤٤٣ و ٧٦٤.

المفرد بالمفرد (بأنه قصد في الثاني) أي في تشبيه الشاة الجبلي (الى ما) أي تشبيه (لا يدخل فيه الأمور المتعددة المختلفة بخلاف الأول) أي تشبيه الشقيق (ضعيف) لا ضعف فيه لأن الحاكم في أمثال المقام إنما هو الذوق الحاصل من تتبع تراكيب البلغاء سليقة او كسبا فاذا التبس في هذا الفن باب بباب آخر لم يحصل التميز بينهما إلا بالذوق و الأذواق مختلفة ليس فيها انضباط فلا تجري على نسق واحد في كثير من الأمور التي من هذا القبيل بخلاف المعقولات ألصرفة و اللّه الهادي الى سواء السبيل.

تشبيه المركب بالمفرد

(و اما تشبيه مركب بمفرد كقوله أي قول أبي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما أي ابلغا اقصى نظريكما و اجتهدا في النظر يقال تقصيته أي بلغت اقصاه كذا) قال الزمخشري (في) كتاب (الأساس) أي كتاب اساس اللغة (تريا وجوه الارض كيف تصور أي تتصور بحذف التاء) الاولى او الثانية على اختلاف بينهم في ذلك.

قال في شرح التصريف و اعلم إذا أجتمع تاءان في اول مضارع تفعل و تفاعل و تفعلل حالكونه فعل المخاطب أو المخاطبة مطلقاً أو الغائبة المفردة او المثناة احديهما حرف المضارعة و الثانية التاء التي كانت في أول الماضي فيجوز اثباتهما لأن الأثبات هو الأصل نحو تتحبب و تتدحرج و تتقابل و يجوز حذف احديهما تخفيفا لأنه لما اجتمع مثلان و لم يمكن الأدغام لرفضهم الأبتداء بالساكن حذفوا أحدى التائين ليحصل التخفيف كما تقول انت تحبب و تقابل و تدحرج كما ورد في التنزيل ﴿فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى﴾ و لو كان ماضياً لوجب ان يقال تصديت، لأنه خطاب و نارا تلظى و الأصل تتلظى و لو كان ماضياً لوجب ان يقال تلظت، لأنه مؤنث و تنزل الملائكة و الأصل تتنزل و اختلف في المحذوف فذهب البصريون الى أنه هو الثانية،

لأن الأولى حرف المضارعة و حذفها مخل و قيل الأولى لأن الثانية للمطاوعة و حذفها مخل و الوجه هو الاول، لأن رعاية كونه مضارعاً أولى و لأن الثقل انما يحصل عند الثانية انتهى بأختصار غير مخل.[١]

(يقال صوره اللّه صورة حسنة فتصور) فهو من باب التفعل و هو كما قلت للمطاوعة (تريانها را مشمسا أي ذا شمس لم يستره غيم قد شابه أي خالطه) لون (زهر الربى) ففي الكلام حذف مضاف و انما (خصها) بالذكر من بين الأزهار (لأنها انضر و اشد خضرة) و لأنها المقصود بالنظر، لان الربى المكان المرتفع و الانسان يبدء بالنظر للعالي، سيما اذا كان فيه ازهار (فكأنما هو أي ذلك النهار المشمس الموصوف مقمر أي ليل ذو قمر).

و الشاهد في البيت انه (شبه النهار المشمس الذي أختلط به أزهار الربوات فنقصت) تلك الأزهار شيئًا (من ضوء الشمس حتى صار) الضوء (يضرب) أي يميل (الى السواد) فتم بذلك النقص التشبيه (بالليل المقمر فالمشبه) أي النهار المشمس الموصوف بكونه مختلطا به ازهار الربوات (مركب) و ذلك، لأن المشبه في الحقيقة الحاصلة من ذلك لا النهار المقيد بتلك القيود (و المشبه به) أي الليل المقمر (مفردو) لكن (لا يخلو هذا) المثال (عن تسامح) و ذلك لما صرح به من كون مقمر بتقدير موصوف ففيه تعدد و شائبة تركيب.

و قد أجيب عن ذلك، ان الوصف و الاضافة و غيرهما من القيود لا تمنع الأفراد لما سبق من أن المراد بالمركب الهيئة الحاصلة من عدة أمور و المشبه به هنا ليس كذلك بل مفرد مقيد بقيد فلا تسامح و قد يقال ان بعض اللغويين ذكر أن المقمر و المقمرة

---

١ . جامع المقدمات، ج ١، ص ٣٩٩.

ليلة فيها قمر فهو من الصفات المختصة بالليل فليس في الكلام تقدير الموصوف فلا يرد الاعتراض حتى يحتاج الى الجواب فتدبر جيداً.

فى تقسيم طرفى التشبيه باعتبار تعددهما

(و أيضا) يعني هذا (تقسيم آخر للتشبيه بأعتبار الطرفين) و ليعلم اولا ان هذا التقسيم ليس كالتقسيمات المتقدمة، لأنها كانت تقسيمات للتشبيه الواحد و هذا تقسيم للتشبيهات المتعددة، اذ لا يمكن ان يتعدد طرفا تشبيه واحد و ليس تشبيه المتعدد قسما من الاقسام السابقة في قوله و هو باعتبار الطرفين أما تشبيه مفرد بمفرد الخ فلا يقال ان تشبيه المتعدد بالمتعدد من قبيل تشبيه المفرد بالمفرد غاية ما في الباب انه متعدد فلا معنى لجعله قسيماً له.

و ليعلم ايضاً ان هذه الأمور المنقسم اليها التشبيه اعني الملفوق بمعنى اللف و المفروق و التسوية و الجمع الأقرب فيها إنها من اقسام المحسنات المعنوية البديعية و سيأتي كل واحد منها هناك انشاء اللّه تعالى و كان وجه التعرض لها ههنا تكميل اقسام التشبيه او يقال أن الوجه في ذلك ما حققه التفتازاني في بحث تعريف المسند اليه بأسم الاشارة فراجع تعرف.

(و هو) أي التقسيم الآخر (انه) اي التشبيه (ان تعدد طرفاه فأما ملفوق) و انما سمى بذلك، لتلفيق المشبهات فيه أي ضم بعضها الى بعض و كذلك المشبه بها و قد سمي ملفوفا (و هو ان يؤتى على طريق العطف) و ذلك كالبيت الآتي (او غيره) أي غير العطف قيل كأنه أراد به مثل قولنا كالقمرين زيد و عمر اذا اريد تشبيه أحدهما بالشمس و الآخر بالقمر فتأمل (بالمشبهات) او بالمشبهين كما في البيت (اولا ثم بالمشبه بها) كذلك (كقوله أي قول امرء القيس يصف العقاب) و هي مؤنث بدليل

إنها تجمع على وزن افعل أي اعقب و من شروط الاسم، اذا يجمع على هذا الـوزن ان يكون مؤنثا كما قال في الألفية.[١]

لفعل اسما صح عينا افعـل و للرباعي اسما ايضاً بجعل

ان كان كالعناق و الذراع في مد و تأنيث و عـد الاحـرف

(بكثرة اصطياد الطيور) اللازم من كون قلـوب الطيـر عنـد و كرهـا بعـضها رطبـاً و بعضها يابسا و الملازمة بينهما ظاهرة.

(كان قلوب الطير) حالكون تلك القلوب (رطباً بعضها و يابساً بعضها) اشار بذلك الى أن الضمير في رطباً و يابساً راجع إلى القلوب بأعتبار بعضها، فـلا يـرد عليهمـا ان الحال يجب مطابقتها لصاحبها في التذكير و التأنيث و قد انعدمت المطابقة هنا حيث لم يقل رطبة و يابسة (لدى و كرها) الوكر عش الطائر اين كان في جبـل أو شـجر كـذا في المصباح (العناب) كرمان و هو حب احمـر مائـل للكـدرة قـدر قلـوب الطيـر (و الحشف) كفرس (و هو اردء التمر البالي) و هو أي الحشف التمر الذي يجف من غير نضج و لا أدراك فلا يكون له لحم كذا في المصباح.

و الشاهد في انه أي امرء القيس اتى بتشبيهين، لأنه شبه الرطب الطري من قلوب الطير بالعناب) لأنه يشابه في اللون و القدر و الشكل (و) شبه (اليابس العتيق منها) أي من قلوب الطير (بالحشف البالي) لأنه يـشابهه فـي اللـون و القـدر و الـشكل و الإنكماش فالأول أي العناب للأول اي القلب الطري و الثـاني أي الحـشف البـالي للثاني أي القلب اليابس و هذا هو اللف و النشر كما يأتي في علم البديع انشاء اللّـه تعالى.

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٤٥٣.

و إنما جعل هذا التشبيه من تشبيه المفرد المتعدد بالمفرد المتعدد و لم يجعله من تشبيه المركب بالمركب (اذ ليس لاجتماعها) أي لأجتماع القلوب الطرية مع اليابسة (هينة مخصوصة يعتد بها) عند أهل الذوق (و يقصد تشبيهها) حتى يكون من تشبيه المركب بالمركب و لذا لو فرق التشبيهين بأن يقال كان الرطب من القلوب عناب و اليابس منها حشف بال لم يكن أحد التشبيهين موقوفا على الآخر (و لذا قال الشيخ في أسرار البلاغة انه إنما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ) بحذف أداة التشبيه من احد التشبيهين (و) من حيث (حسن الترتيب) لكونه لفا و نشرا مرتبا لا مشوشا (لا لأن للجمع) أي جمع المشبهين أولا ثم المشبه بهما على الترتيب (فائدة في عين التشبيه) بأن يوجب استحسانا و استطرافا عند أهل الذوق و المعرفة.

تشبيه المفروق

(أو) تشبيه (مفروق و هو ان يؤتى بمشبه به ثم) بمشبه (آخر و) مشبه به (آخر) و هكذا و بعبارة أخرى هو ان يؤتى فيه مع كل مشبه بمقابله، من غير ان يتصل أحد المشبهين بالآخر، بل يفرق بين المشبهين بالمشبه به فيؤتي بالمشبه به ثم بمشبه آخر مع مشبه آخر و هكذا (كقوله أي قول المرقش الاكبر يصف نساء) جميلات.

(النشر أي الطيب و الرائحة) من هؤلاء النسوة نشر (مسك) أي رائحتهن الذاتية كرائحة المسك في الاستطابة، فالمشبه في الحقيقة الرائحة الذأتية لهن لأنفسهن، و المشبه به رائحة المسك، لأنفسه و النشر الريح الطيبة أو أعم اوريح فم المرئة قاله في القاموس و الكل مناسب للمقام.

(و الوجوه) من هؤلاء النسوة (دنانير) أي كالدنانير من الذهب في الاستدارة و الاستنارة مع مخالطة الصفرة و الصفرة مما يستحسن في الوان النساء (و اطراف

الاكف) أي الأصابع منهن (و روى اطراف البنان) و الأضافة عليه بيانية كما في خاتم فضة كما انها في الأول اللامية (عنم) أي كعنم و (هو شجر احمر لين اغصانه) فوجه الشبه فيه الحمرة و اللين و المراد ان اصابعهن مخضبة.

و الحاصل ان في البيت ثلاثة تشبيهات كل منها مستقل بنفسه ليس بينها امتزاج يحصل منه هيئة واحدة، حتى يكون من قبيل التركيب (و ان تعدد طرفه الأول يعني المشبه دون الثاني) يعني المشبه به (فتشبيه التسوية) سمي بذلك لأن المتكلم سوى بين شيئين أو اكثر في تشبيه المجموع بشيء واحد (كقوله صدغ الحبيب و حالي كلاهما كالليالي) أي كل منهما كالليالي في السواد، إلا أن السواد في حاله تخييلي و في الصدغ يعني الشعر المتدلى من رأس الحبيب، إلى ما بين الاذن و العين محسوس فقد تعدد المشبه و هو شعر صدغه و حاله و اتحد المشبه به اعنى الليالي، و إنما قلنا ان الليالي متحد، لأن المراد بالتعدد هنا وجود معينين أو أزيد مع الأختلاف فيها مفهوما مصداقا لا وجود أفراد لشيء مع التساوي فيهما أي في المفهوم و المصداق.

(و ثغره في صفاء و ادمعي كاللئالي) و فيه شاهد ايضاً، لأن المشبه فيه متعدد و المشبه به واحد، لأنه شبه ثغره أي مقدم اسنان الحبيب و دموع نفسه باللئالي أي الدرر في الصفاء و الاشراق و في وصف دموعه بالصفا اشارة الى كثرة بكائه لفراق الحبيب، و ذلك لأن كثرة جريان ماء المنبع موجب لصفائه عن الكدرة، لأنه يغسل المنبع و يدفع عنه الكدرات التي تمتزج بالماء بخلاف ما إذا جرى احيانا فأنه يسون مكدرا بكدرات المنبع.

تشبيه التسوية

(و ان تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون الأول) يعني المشبه (فتشبيه الجمع)

سمى بذلك، لأن المتكلم جمع فيه بين شيئين أو ازيد في مشابهة شيء واحد اعني المشبه.

تشبيه الجمع

و ليعلم ان التفرقة بين القسمين اعني ما يسمى بالتسوية و ما يسمى بالجمع انما هو مجرد اصطلاح، و إلا فيمكن ان يعتبر في كل منهما ما اعتبر في الآخر و ذلك ظاهر لمن تدبر.

(كقوله أي قول البختري بات نديما) أي مؤنسا (لى) بالليل (حتى) أي الى (الصباح) و قوله (اغيد) اسم بات خبره نديما و معنى الاغيد كما يصرح بعيد هذا ناعم البدن (مجذول مكان الوشاح) مجدول مضاف الى مكان الوشاح و المجدول في الأصل كما تقدم فيما يقع التركيب في هيئة السكون المطوى المدمج أي بعضه في بعض غير المسترخي و المراد هنا لازمه أي ضامر الخاصرتين و البطن، لأن ذلك موضع الوشاح و هو جلد عريض يرصع بالجواهر و ما يشبهها يشد في الوسط أو يجعل على المنكب الأيسر معقود تحت الابط الأيمن للتزين و للوشاح ايضاً معنى آخر يظهر ذلك من المصباح لأنه قال: الوشاح شيء ينسج من أديم و يرصع شبه قلادة تلبسه النساء ثم ذكر ما يدل على ذلك المعنى فراجع.

(كأنما يبسم) بكسر السين و يجوز ضمها و التبسم اقل الضحك و احسنه (ذلك الاغيد أي الناعم البدن عن لؤلؤ منضد) أي (منضم او) يبسم عن (برد و هو حب الغمام) النازل مع المطر او وحده (او) يبسم عن (اقاح جمع اقحوان و هو ورد له نور) الاولى ان يقول كما في المصباح هو نبات له نور لا رائحة له و هو البابونج عند الفرس فتأمل.

و الشاهد في انه (شبه ثغره) الثغر مقدم الاسنان أي الثنايا (بثلثة اشياء) يعني اللؤلؤ و البرد و الاقحوان فهو تشبيه الجمع، لأن المشبه واحد و المشبه به متعدد هذا و لكن الظاهر من كلمة أو انه شبه الثغر واحد دائر بين الثلاثة فهو حينئذ تشبيه مفرد بمفرد لا تشبيه الجمع اللهم إلا ان يقال: ان كلمة او بمعنى الواو أو أنه لما لم يعين واحداً بخصوصه كان كأنه شبهه بثلاثة اشياء او يقال: إنه أورد كلمة او تنبيها على ان كل واحد من الثلاثة مشبه به على حدة فتكون كلمة أو للتسوية أي الأباحة لا للأبهام فتأمل.

(و في قول الحريري) نظير هذا التشبيه لكنه مع الواو و هو قوله (يفتر) يقال افتر عن اسنانه اذا تبسم بحيث أظهر اسنانه (عن لؤلؤ رطب) أي جيد (و عن برد) قد تقدم معناه (و عن اقاح) تقدم ايضاً (و عن طلع) قال في المصباح الطلع بالفتح ما يطلع من النخلة ثم يصير تمراً ان كانت انثى و ان كانت النخلة ذكراً لم يصر تمراً بل يؤكل طريا و يترك على النخلة أياماً معلومة حتى يصير فيه شيء ابيض مثل الدقيق و له رائحة ذكية فيلقح به الأنثى انتهى[1] و يسمى في زماننا عند العراقيين بالجمار (و عن حبب) و هو ما يطلع على الماء شبيه نصف الكرة عند أفراغ ماء على آخر.

(شبه) الحريري في قوله هذا (ثغره بخمسة اشياء و) لكن (في كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لأن المشبه اعني الثغر غير مذكور) فيهما (لفظاً و لا تقديراً الا ان لفظ كأنما في بيت البختري يدل على انه تشبيه لا استعارة و ستسمع في هذا كلاماً انشاء اللّه تعالى) و ذلك في الخاتمة حيث يقول بقى ههنا بحث.

(و من تشبيه الجمع قول الصاحب ابن عباد في وصف ابيات أهديت اليه.[2]

---

۱ . المصباح المنير، ص ۳۷۵.

۲ . المطول بهامشة حاشية السيد مير شريف، ۳۳۸.

اتتنـــي بـــالأمس ابياتـــه تعلل روحي بروح الجنـان
كبرد الشباب و برد الـشراب و ظل الامان و نيل الأماني
و عهد الصبا و نسيم الـصبا و صفو الدنان و رجع القيان

و الشاهد فيه انه شبه الأبيات بثمانية اشياء.

(و بأعتبار وجهه عطف على قوله بأعتبار الطرفين أي التشبيه بأعتبار وجهـه ينقـسم ثلث تقسيمات) التقسيم (الأول) انه (تمثيـل و غيـر تمثيـل و) التقـسيم (الثـاني) انـه (مجمل و مفصل و) التقسيم (الثالـث) انـه (قريـب و بعيـد اشـار) الخطيـب (الـى) التقسيم (الاول بقوله اما تمثيل و هـو مـا أي التـشبيه الـذي وجهـه وصـف) أي هيئـة (منتزع) ذلك الوصف (من متعدد) اي من (أمرين او امور) سواء كان الطرفان مفـردين او مركبين او كان احدهما مفرداً و الآخر مركباً و سواء كان ذلك الوصف المنتزع حسياً، بأن كان منتزعاً من حسى او عقلياً او اعتبارياً (فالاقسام اثنى عـشرة و الـى ذلـك أشـار بقوله (كما مر من تشبيه الثريا و التشبيه في بيت بشار و تشبيه الشمس بالمرأة في كـف الاشل و تشبيه الكلب بالبدوي المصطلي و التـشبيه فـي قولـه تعـالى ﴿مَثَـلُ الَّذِيـنَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ﴾[1] الآية و التشبيه في قوله كما أبرقت قوما عطاشا البيت الى غير ذلـك) كتشبيه الشقيق بأعلام ياقوت نشرن على رماح مـن زبرجـد و قـول الـشاعر فـي صـفة مصلوب كأنه عاشق قد مر صفحته البيت و قد مر تحقيق ذلك كله مستوفى فلا نعيـده فعليك تطبيق الأمثلة على الاقسام و من اللّـه التوفيـق و بـه الأعتـصام هـذا كلـه عنـد الجمهور و سيأتي في بحث الاستعارة بعض الكلام في ذلك عنـد قـول الخطيـب و رد

---

[1] . الجمعه/٦.

بأنه مستلزم للتركيب المنافي للأفراد.

تقسيم الثالث باعتبار الوجه

أما عند غيرهم ففيه ثلاثة مذاهب حسبما يذكره الخطيب و التفتازاني فالأول مذهب السكاكي، فأنه اوجب في المنتزع زائدا على كونه منتزعاً من متعدد كونه غير حقيقي، و اليه اشار بقوله (و قيده أي المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير حقيقي) أي غير متحقق حساً و لا عقلاً بل كان اعتبارياً وهمياً (حيث قال متى كان وجهه وصفاً غير حقيقي و كان منتزعاً من عدة أمور خص بأسم التمثيل) أي يسمى في الاصطلاح بالتمثيل فينحصر التمثيل عنده في التشبيه الذي وجهه مركب اعتباري وهمي (كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار فأن وجه الشبه) كما تقدم في المركب العقلي (هو) مجموع (حرمان الأنتفاع بأبلغ نافع من الكد و التعب في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد) و قد تقدم انه روعي من الحمار فعل مخصوص هو الحمل، و ان يكون المحمول شيئًا مخصوصا و هو الأسفار أي الكتب التي هي اوعية العلوم و ان الحمار جاهل بما فيها و كذا في جانب المشبه اعني علماء اليهود، فأنه روعي فيهم ايضاً فعل مخصوص و هو الحمل المعنوي أي تعلم ما في التوراة و كون المحمول من أوعية العلم و كونهم جاهلين أي غير منتفعين بما فيها و كذلك العلماء السوء من هذه الأمة كما قال الشاعر الفارسي في شأنهم:

نه محقق بود نه دانشمند　　　چارپائی بر او کتابی چند

فوجه الشبه فيه مركب (و ليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم و كذا قوله تعالى

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً﴾[١] الآية و ما اشبه ذلك) كقوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَ إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾[٢] و كقوله تعالى إنما مثل الحيوان الدنيا[٣] الآية فتأمل.

(و) قد ظهر من ذلك ان (التمثيل بتفسيره أخص منه) اي من التمثيل (بتفسير الجمهور)، لأنه بتفسيرهم اعم و سيأتي توضيح النسبة في بيان المتن الآتي فكل تفسير عند السكاكي تمثيل عند الجمهور و ليس كل تمثيل عند الجمهور تمثيلا عند السكاكي، فتشبيه الثريا بالعنقود كما يصرح التفتازاني بعيد هذا تمثيل عند الجمهور دون السكاكي لأن وجه الشبه فيه كما تقدم حسى و قد قلنا انه أوجب كون المنتزع منتزعاً من متعدد و غير حقيقي أي غير حسي.

رأى الزمخشرى

و أما المذهب الثاني من المذاهب الثلاثة فهو ما أشار اليه بقوله (و اما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفاً للتشبيه) فعلى مذهبه كل تشبيه تمثيل حتى لو كان وجه الشبه مفرداً حسياً (و) المذهب الثالث من المذاهب الثلاثة ما أشار اليه بقوله (قال الشيخ في أسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من أمور) متعددة او من امرين (و) لكن (إذا لم يكن) وجه (التشبيه عقليا) أي غير حسى (يقال انه) اي الكلام (يتضمن التشبيه و لا يقال ان فيه) أي في الكلام (تمثيلا أو ضرب مثل) بسكون الراء و

---

١. الجمعه/ ٦.

٢. العنكبوت/ ٤١.

٣. الجمعه/ ٦.

فتح الباء اي لا يقال ان في الكلام ضرب مثل (و إن كان) وجه التشبيه (عقليا) أي غير حسى أو اعتبارياً وهمياً (جاز اطلاق اسم التمثيل عليه و) جاز (ان يقال: ضرب الأسم مثلاً لكذا) فأنه (يقال ضرب النور مثلاً للقرآن) كما في قوله تعالى ﴿ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ وَ لكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً﴾[1] و قوله تعالى ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً﴾[2] (و) كذلك يقال ضرب (الحيوة) مثلاً (للعلم) و يقال ضرب الموت مثلاً للجهل.

فتحصل من مجموع ما ذكرناه أن الأقوال و المذاهب في المقام اربعة و أعم هذه المذاهب الأربعة مذهب صاحب الكشاف ثم مذهب الجمهور ثم مذهب الشيخ و أخصها مذهب السكاكي فعليك بتصور النسبة بين المذاهب و ليعلم ان الهيئة من حيث انها هيئة اعتبارية فجعلها حسية أو عقلية أو وهمية انما هو بأعتبار الأمور المنتزعة منها فتدبر جيداً.

(و أما غير تمثيل و هو بخلافه اي بخلاف التمثيل و هو) اي غير التمثيل (عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعاً من متعدد) بل مفرد محض كتشبيه العلم بالنور و الخد بالورد (و عند السكاكي ما لا يكون منتزعاً منه) كالمثالين (او) يكون منتزعاً من متعدد لكنه (يكون وصفاً حقيقيا) أي حسياً كما في بيت بشار (فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور) لأنه منتزع من متعدد (و ليس بتمثيل عند السكاكي) لأنه وصف حقيقي أي حسى.

---

[1]. الشورى/ ٤٢.

[2]. النساء/ ١٧٤.

فى تقسيم التشبيه باعتبار وجه الشبه

مجمل

(و) أشار إلى التقسيم الثاني بقوله (و ايضاً تقسيم آخر للتشبيه بأعتبار وجهه و هـو) أي التقسيم الآخر للتشبيه (انه) أي التشبيه (اما مجمل و هو) أي المجمل (ما لم يذكر وجهه فمنه) الضمير راجع الى المجمل (أي فمن المجمـل مـا هـو ظـاهر وجهـه او) يكون الضمير راجعا الى الوجه أي (فمن الوجه الغير المذكور مـا هـو ظـاهر) بحيـث (يفهمه كل أحد نحو زيد كالأسد) فأن كل احد ممن يفهم معنى هذا الكلام سواء كان من الخاصة أو العامة (يعرف ان وجه الشبه هو الشجاعة (و منـه) أي مـن المجمـل او من الوجه الغير المذكور (خفى) بحيث (لا يدركه إلا الخاصـة) أي الـذين انعـم اللّـه عليهم و أعطاهم ذهنا صحيحا و فهما مستقيماً به يدركون الـدقائق و لا يخفـى علـيهم الأسرار و الحقائق (كقول بعضهم) سيأتي المـراد مـن ذلـك الـبعض (هـم كالحلقـة المفرغة) أي المصبوبة المذابة من ذهب و نحوه و من ذلك قوله تعالى ﴿أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَ تَوَفَّنا مُسْلِمِينَ﴾[1] و قوله تعالى ﴿حَتَّى إِذا جَعَلَهُ نـاراً قـالَ آتـُونِي أُفْـرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً﴾.[2]

و الحلقة المفرغة هي التي أذيب أصلها من ذهـب او فـضة او نحـاس او حديـد او نحو ذلك، ثم افرغ في القالب فيصير كالماء المنحصر فاذا جمد لم يظهر فـي الحلقـة الناشئة منه طرف، بل تكون مصمتة الجوانب أي لا تفريج فيها و المراد من الحلقة مـا

---

١. البقره/ ٢٥٠.

٢. الكهف/ ٩٨.

كان كالدائرة ليتحقق التناسب في أجزائها في الشكل و الوضع فتصير بذلك ذات أحاطة واحدة.

و ليعلم انه لا يلزم من نفى دراية الطرفين (أي من قوله لا يدري طرفاها) وجودهما و ذلك لأن السالبة ههنا بأنتفاء الموضوع و أشار الخطيب الى كون قول ذلك البعض متضمناً لوجه التشبيه بقوله (أي هم متناسبون في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا و بعضهم افضل منهم) و انما قلنا ان قوله متضمن لوجه التشبيه لأن الوجه يجب ان يكون في الطرفين معاً و التناسب في الشرف ليس كذلك، لأنه مختص بالمشبه و التناسب في الأجزاء مختص بالمشبه به كما صرح بذلك بقوله (كما إنها أي الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء في الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا و بعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف ما لو لم تكن مصمتة الجوانب، فأن موضع الأنفراج منها يكون طرفا و مقابله وسطا) و لكن تضمن وصف كل منهما التناسب المانع من وجود التفاوت و هو حاصل في الطرفين لكن الانتقال الى ذلك لا يتيسر إلا للخاصة.

(ذكر جار اللّه) أي الزمخشري في تفسير سورة الزخرف (ان هذا قول الأنمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة) هي جمع كامل اطلاقها على الكل من باب التغليب كما يظهر من قوله (و هم ربيع الكامل و عمارة الوهاب و قيس الحفاظ) بضم الحاء و تشديد الفاء أو بكسر الحاء و تخفيف الفاء (و انس الفوارس) و هؤلاء الاربعة (أولاد زياد العبسي و ذلك لأنها سئلت عن بنيها) الاربعة (أيهم افضل فقالت) في الجواب ابتداء (عمارة) معتقدة انه أفضل ثم ظهر لها انه ليس افضل اضربت عنه فقالت (لا بل فلان) و هكذا قولها (لا بل فلان) و انما استعمل التفتازاني

لفظه فلان لأنه لم يعلم الذي ذكرته ثانياً و ثالثا و كان على التفتازاني ان يزيد لا بل فلان ثالثا لأن الاولاد اربعة.

(ثم قالت) في الجواب (ثكلتهم) بفتح المثلثة و كسر الكاف و ضم التاء أي فقدتهم بالموت (إن كنت أعلم ايهم افضل) لفظة أي ان كانت استفهامية فالمعنى ان كنت اعلم جواب هذا الاستفهام[١] و قد ذكرنا وجه ذلك في المكررات في بحث تعليق أفعال القلوب فراجع ان شئت[٢] و ان كانت موصولة فالمعنى ظاهر ثم قالت (هم كالحلقة المفرغة) لا يدري طرفاها.

التشبيه المجمل و المفصل

(قال الشيخ[٣] انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سئل عنهم) أي عن بني المهلب (و ايضاً منه أي من المجمل و قوله منه دون ان يقول و ايضاً اما كذا و اما كذا أشعار بأن هذا) التقسيم ايضاً (من تقسيمات) التشبيه (المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه) و الحاصل انه لو حذف كلمة منه بأن يقال: و ايضاً اما كذا و كذا لتوهم انه تقسيم لمطلق التشبيه (و) لتوهم ان (هذا) أي قوله و اما كذا و كذا (عطف على قوله منه ظاهر و منه خفى) فيكون حينئذ تقسيماً لمطلق التشبيه و ذلك باطل، لأن هذا التقسيم ليس لمطلق التشبيه بل هذا ايضاً تقسيم للمجمل (أي و من المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين، يعني الوصف الذي فيه إيماء إلى وجه الشبه) و ذلك

---

١ . الكشاف، ج ٤، ص ١٩٦.

٢ . المكررات، ج ١، ص ٢٧٠.

٣ . اسرار البلاغه، ص ٢٠٤.

بأن يؤتي فيه بالطرفين مجردين عن الوصف الدال على وجه التشبيه، كما كانا مجردين عن ذكر وجه التشبيه (نحو زيد أسد) فأنه ليس فيه وصف دال على الشجاعة في زيد أو في الأسد، فليس المراد الوصف مطلقاً بل الوصف الدال على الوجه كما قلنا (فقولنا زيد الفاضل اسد، يكون مما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين، لأن الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم) المراد من عدم ذكر الوصف.

(و منه أي و من المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده) دون وصف المشبه (يعني الوصف المشعر بوجه الشبه) على النحو الذي تقدم الآن (كقولنا) الأحسن ان يقول كقولها (هم كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفاها فأن وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه الشبه كما مر) آنفا.

(و منه) أي و من هذا القسم الذي ذكر فيه وصف المشبه به وحده (قول النابغة الذبياني)[1] في مدح النعمان بن المنذر:

فإنك شمس و الملوك كواكب   اذا طلعت لم يبد منهن كوكب

وجه الشبه بين الممدوح و الشمس كمال الظهور و بين الملوك و الكواكب نقصان الظهور و الشاهد في قوله اذا طلعت لم يبد منهن كوكب لأنه وصف المشبه به الأول أعنى الممدوح و هو مشعر بوجه الشبه.

(و منه) أي و من المجمل (ما ذكر فيه وصفهما أي وصف المشبه و المشبه به

---

[1] . القائل زياد بن معاوية بن جناب الذبيانى المتوفى ١٨ قبل الهجرة (الاصباح فى شرح تلخيص المفتاح، ج ٣، ص ٣٧٣؛ شرح شواهد المغني، ج ١، ص ٢٢٣؛ الاشباه و النظائر، في النحو، ج ٣، ص ١٧٥ و ج ٤، ص ٢٩٣؛ شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد، ج ٣، ص ١٢٣٦.

كليهما كقوله أي قول أبي تمام في الحسن بن سهل:[1]

ستصبح العيس بي و الليل عند فتى كثير ذكر الرضى في ساعة الغضب

صدفت عنه أي اعرضت و لم تصدف مواهبه عني و عاوده ظني فلم يخب كالغيث إن جنته) أي الغيث اي إن جنت الغيث حالة أقباله (و افاك اي اتاك ريقه يقال فعله في روق شبابه و ريقه أي اوله و) يقال ايضاً (اصابه ريق المطر و ريق كل شيء أفضله) و انما جعل اول المطر افضله و أحسنه للأمن معه من الفساد و إنما يخشى الفساد بدوامه (و ان ترحلت عنه) أي ان فررت و تباعدت عن الغيث (لج) بالجيم من اللجاج و هو الخصومة و المبالغة في الكلام أو بالحاء المهملة من الألحاح و هو كثرة الكلام أريد به هنا مجرد الكثرة و المعنى على الوجهين بالغ (في الطلب).

و الشاهد في انه أي الشاعر (وصف) المشبه اعني (الممدوح بأن عطاياه فائضة عليه) أي على الشاعر (أعرض عنه او لم يعرض و كذا وصف) المشبه به اعني (الغيث بأنه يصيبك جئته او ترحلت عنه و هذان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعني الافاضة في حالتي الطلب و عدمه) هذا بالنسبة إلى المشبه به اعني الغيث (و حالتي الأقبال عليه و الأعراض عنه) هذا بالنسبة إلى المشبه أعني الممدوح.

(و منه) أي و من المجمل (ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقوله) الأحسن ان يقول كقولنا (فلان كثر ایادیه) أي نعمه (لدى و وصل مواهبه الى طلبت عنه أو لم اطلب) ففلان (كالغيث) و الوصف المذكور هو طلبت عنه او لم أطلب و هو وصف المشبه به أعني فلان و لم يذكر الخطيب في المتن مثالا لهذا القسم من المجمل

---

[1] . قدم احواله لاطلاع المزيد انظر الكنى و الالقاب، ج ۱، ص ٦٥؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ۲، ص ۲۰۳.

(فكأنه تركه لعدم الظفر بمثال في كلامهم) أي في كلام من يستشهد بكلامه في امثال المقام.

اما مفصل

الى هنا كان الكلام في المجمل و أقسامه فلنشرع فيما يقابله و هو ما ذكره بقوله (و اما مفصل عطف) أي معطوف (على قوله اما مجمل) و لهم في كون العاطف الواو أو أما كلام ذكرناه في الكلام المفيد في بحث المفردات[۱] فراجع ان شئت (و هو) أي المفصل (ما ذكر وجهه كقوله و ثغره) أي اسنانه (في صفاء و ادمعي) كل واحد منهما (كاللآلي) الصافية و وصف الدموع بالصفاء أشعارا بكثرتها لأقتضاء الكثرة تغسيل المنبع و تنقية من الاوساخ و من لازم ذلك صفاء الدمع بخلاف القليل فأنه يمكن معه بقاء تكدر المنبع بالاوساخ فلا يصفو و الغرض من توصيف الدموع بالكثرة و الصفاء الدلالة على شدة الحزن و كثرته.

(و هذا) الذي ذكر وجهه (على قسمين احدهما أن يكون المذكور حقيقة وجه الشبه) كما في المثال المتقدم فأن الصفاء حقيقة وجه الشبه (و الثاني ان يكون) وجه الشبه (أمرا لازما له) أي للمذكور فيكون المذكور ملزوما لوجه الشبه فيطلق على ذلك الملزوم انه وجه الشبه تسامحا (و أشار اليه) اي الى هذا القسم (بقوله و قد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه أي بأن يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه) فائدة هذا التفسير أن المراد بالاستتباع الاستلزام فأن الاستتباع أعم من استتباع الملزوم للازم و العلة للمعلول و غيرهما و فائدة قوله (أي يكون وجه الشبه لازما له) ان الضمير المستترة في

۱. الكلام المفيد، بحث المجمل.

يستتبعه راجع الى ما الموصولة و الضمير البارز راجع الى وجه الشبه دون العكس.

فحاصل المعنى انه قد يتسامح بأن يذكر مكان وجه الشبه شيء يستلزمه أي يكون وجه الشبه تابعا لذلك الشيء و لازما له و معنى ذكر ذلك الشيء مكان وجه الشبه ان يؤتي بذلك الشيء على طريقة وجه الشبه من ادخال لفظة في عليه (كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فأن الجامع فيه لازمها أي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة و هو ميل الطبع لأنه المشترك بين العسل و الكلام) الفصيح (لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات).

قال في الأيضاح و قد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه كقولهم في وصف الألفاظ اذا وجدوها لا تثقل على اللسان لتنافر حروفها او تكرارها و لا تكون غريبة وحشية تستكره لكونها غير مألوفة و لا مما تبعد دلالتها على معانيها هي كالعسل في الحلاوة و كالماء في السلاسة و كالنسيم في الرقة و قولهم في الحجة اذا كانت معلومة الأجزاء يقينية التأليف بينة الاستلزام للمطلوب، هي كالشمس في الظهور و الجامع في الحقيقة لازم الحلاوة و هو ميل الطبع و لازم السلاسة و الرقة و هو أفادة النفس نشاطاً و روحاً و لازم الظهور و هو أزالة الحجاب إلى أن قال الشيخ صاحب المفتاح و تسامحهم هذا لا يقع إلا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كالذي نحن فيه و اقول يشبه ان يكون تركهم التحقيق في وجه التشبيه على ما سبق التنبيه عليه من تسامحهم هذا انتهى كلامه (أي كلام صاحب المفتاح).

و إلى حاصل هذا المنقول من كلام المفتاح أشار التفتازاني بقوله (قال السكاكي[١] و هذا التسامح لا يكون إلا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري كميل الطبع و إزالة

---

١ . المفتاح، ص ٤٤٦ - ٤٤٧.

الحجاب و يشبه) أي يحتمل (أن يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حسى و عقلي مع انه في التحقيق لا يكون إلا عقلياً كما مر) أي في المفتاح من كونه كلياً و الكلى لا يدركه إلا العقل و قد تقدم بيان ذلك في كلام الخطيب حيث قال فأن قيل هو مشترك فيه فهو كلي الخ.

(من تسامحهم هذا) فقال الشارح العلامة[١] (يعني ذلك التسامح) أي تركهم التحقيق في وجه الشبه (ناش عن هذا التسامح) الذي كلامنا فيه (و متفرع عليه و ذلك لأنهم لما تسامحوا فجعلوا وجه التشبيه ههنا هو الحلاوة مثلاً و هو أمر حسي) و جزئي (قطعاً) لأن المدرك بالحواس الظاهرةٌ لا يكون إلا جزئياً (حملهم ذلك) التسامح الذي ههنا (ان يتسامحوا) في مقام التقسيم (فيجعلوا وجه التشبيه منقسما إلى الحسى و العقلي، ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعاً).

و الحاصل ان التسامح ههنا علة لذلك التسامح الذي وقع في مقام التقسيم (كذا ذكره الشارح العلامة) في شرح كلام السكاكي اعني قوله و يشبه أن يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه الخ (و فساده) أي فساد ما ذكره الشارح العلامة (بين)، لأنه ترجيح احد الأمرين على الآخر بلا مرجح أي ترجيح التسامح الواقع ههنا على التسامح الواقع في قولهم في تعداد أمثلة الأقسام الواحد الحسى كالحمرة في تشبيه الخد بالورد و قد تقدم بيان التسامح فيه في كلام الخطيب الذي أشرنا إليه آنما فراجع لتعرف حقيقة المرام في المقام.

و إلى ما أوضحناه لك أشار بقوله **(لأن جعلهم وجه الشبه في مثل هذا التسامح)**

---

١ . المفتاح، ص ٢٣٠.

الواقع ههنا (هو الحلاوة لا يزيد على) التسامح الواقع هناك أعني (جعلهم وجه الشبه على التحقيق في قولنا الخد كالورد هو الحمرة) الجزئية (التي هي من الأمور المحسوسة أيضا) كالحلاوة في قولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة (فكيف يكون الحامل على التسامح) و العلة له أي للتسامح (و ترك لتحقيق) في مقام التقسيم (هو هذا) التسامح الواقع ههنا كما فهم الشارح العلامة من كلام السكاكي (دون ذاك) التسامح الواقع في قولهم في تعداد أمثلة الأقسام الواحد الحسى كالحمرة في تشبيه الخد بالورد و هل هذا إلا ترجيح أحد التسامحين على الآخر من دون مرجح فعليك بمراجعة كلام الخطيب الذي أشرنا اليه آنفاً حتى تعرف حقيقة المرام في المقام و من اللّه التوفيق و به الاعتصام.

توضيح السكاكي عند المدرس

(و الذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه إلى الحسى و العقلي و تسمية بعضه حسياً) مع انه بأسره عقلياً حسبما ما ذكر في المقام المشار اليه آنفاً، من أن التحقيق في وجه الشبه يأبى أن يكون هو غير عقلي (إنما هو من قبيل التسامح) ههنا أعني التسامح الواقع (في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه) أي في تسمية الحلاوة وجه الشبه، مع انها لازم له (و ذلك، لأن وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد) كما مر في المقام المشار اليه آنفاً (هو الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للجزئية المحسوسة فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا) و الا فنفس الحمرة المشتركة الكلية كما صرح هناك مما لا يدرك إلا بالعقل (فليتأمل) فأنه دقيق و بالتأمل حقيق.

قريب مبتذل

(و أيضا) يعني أن هذا (تقسيم ثالث للتشبيه بأعتبار وجهه و هو انه) أي التشبيه (أما قريب مبتذل) أي متداول بين الناس حتى العوام منهم فلا يختص استعماله بالخواص أي البلغاء منهم (و هو ما أي التشبيه الذي ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به من غير تدقيق نظر) أي امعانه و حاصله انه لا يحتاج الى استعمال الفكر في فهم وجه الشبه (لظهور وجهه في بادي الراي أي في ظاهر الراي) هذا معناه (اذا جعلته من بدأ الامر يبدو) أي اذا جعلته ناقصا واويا من البدو (أي ظهر و ان جعلته مهموزا من بدا) أي من البدأ (فمعناه في أول الراي) أي في اول ما يبدء الراي في فهم معنى التشبيه.

(و ظهور وجه الشبه في بادي الراي يكون لأمرين) أشار الى الامر الاول بقوله (أما لكونه أمراً جملياً) بسكون الجيم نسبة الى الجملة بسكون الجيم ايضاً، أي لكونه أمراً مجملاً و المجمل يطلق على ما لم يتضح معناه و على المركب و على ما لا تفصيل فيه، يقال كما في المصباح أجملت الشيء اجمالا أي جمعته من غير تفصيل، فأشار التفتازاني بقوله (لا تفصيل فيه) الى انه ليس المراد منه هنا ما لم يتضح معناه، و لا المركب بل الأمر الذي لا تفصيل فيه سواء كان أمرا واحداً لا تركيب فيه، كقولك زيد كعمرو في الناطقية او زيد كالفحم في السواد أو مركباً لم ينظر فيه الى اجزائه و خصوصياته فأن معنى التفصيل هنا أدراك الاجزاء و الخصوصيات.

و انما قلنا أن الامر الجملي اظهر من التفصيلي (فأن الجملة اسبق إلى النفس) حين توجهها للأدراك (من) ذي (التفصيل) و ذلك، لأن المجمل يحتاج الى ملاحظة واحدة بخلاف المفصل، فأنه يحتاج الى ملاحظات متعددة فكلما كثرت التفاصيل كثرت الملاحظات و الاعتبارات، و كلما كثرت الأعتبارات في الشيء كثرت

التخصيصات فيه و كلما كثر التخصيص في الشيء قلت افراده فيقل وجوده فيكون غريباً، فيشكل ادراكه بخلاف ما لا تفصيل فيه فأنه لقلة اعتباراته عام و العام يكثر وجوده في الافراد فيسهل أدراكه (إلا ترى ان ادراك الانسان) اجمالاً أي (من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل و أقدم من ادراكه) تفصيلاً أي (من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق) و ذلك (لأن المفصل يشتمل على المجمل) يعني الشيئية أو الجسمية او الحيوانية (و شيء آخر) يعني سائر ما ذكر في المفصل (و لهذا كان العام اعرف من الخاص و وجب تقديمه) على الخاص (في التعريفات الكاملة) أي المركبة من الجنس و الفصل و لذلك ايضاً كان التعريف بالأخص اخفى و قد بين كل من الأمرين في المنطق في الجدول المكتوب في الحاشية في باب المعرف حيث يقول في بعض الصور غير صحيح لتقدم الأخص فراجع ان شئت.

(و كذلك أدراك الحواس) الظاهرة (فأن الرؤية) مثلاً (تصل اولا الى الجملة) فيدرك الرائي ان المرئى حمار مثلاً (ثم) تصل الرؤية (الى التفصيل ثانيا) فيدرك انه ذكر او انثى (و لذلك قيل النظرة الاولى حمقاء) اذ ربما يستحسن بها القبيح و يستقبح الحسن (و) لذلك قيل ايضاً (فلان لم يمعن النظر) أي لم يبالغ فيه أي في النظر (و لم ينعمه) أي لم يتسع النظر (و كذا) سائر الحواس فأنه (يدرك) بالسامعة و الذائقة و الشامة و اللامسة (من تفاصيل الأصوات و الطعوم و الروائح و غير ذلك) أي اللين و الصلابة و نحوهما (في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الأولى) و هذا من الوضوح بمكان لا يحتاج الى البيان.

(أو قليل) بالنصب من دون تنوين لأنه مضاف (عطف على أمراً جملياً أي او لكون وجه الشبه قليل التفصيل) هذا هو الأمر الثاني من الأمرين اللذين هما علة لظهور

وجه الشبه، لكن قلة التفصيل وحدها لا تكفي في ظهور وجه الشبه، بل لا بد ان تكون (مع غلبة حضور المشبه به) كغلبة حضور الكون في المثال (في الذهن) و تلك الغلبة على قسمين فأنها (أما عند حضور المشبه) يعني الجرة الصغيرة في المثال و الغلبة أي غلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه أنما هي (لقرب المناسبة بين المشبه و المشبه به، اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضورا منه) أي من الشيء (مع ما لا يناسبه)، لأنهما اذا كانا متناسبين اقترنا في الخيال فسهل الأنتقال في التشبيه لظهور الوجه قبل وقوع التشبيه غالباً مما يحضر كثيراً مع غيره، فاذا وقع التشبيه ظهر الوجه بسبب ما كان في الأصل أي قبل وقوع التشبيه و قد تقدم بعض الكلام مما يناسب المقام في بحث الفصل و الوصل عند بيان الجامع الخيالي فراجع ان شئت.

(كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار و الشكل) ففي هذا التشبيه تفصيل قليل (فأن في وجه الشبه تفصيلاً ما حيث اعتبر المقدار و الشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة) الصغيرة لا سيما في البلاد الحارة التي ليس فيها مكائن الثلج كالنجف الاشرف قبل خمسين سنة من تأليف الكتاب.

(او) مع غلبة حضور المشبه به (مطلقاً) أي من دون تقيد تلك الغلبة بحضور المشبه فقوله مطلقاً (عطف على قوله عند حضور المشبه و) اما (غلبة حضور المشبه في الذهن مطلقاً) فهي (تكون لتكرره أي تكرر المشبه به على الحس) الذي هو البصر او السمع او الذوق أو الشم أو اللمس (إذ لا يخفى أن ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف أسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفاً) فتلك الغلبة المطلقة الحاصلة بسبب التكرر (كالشمس بالمراء المجلوة في الاستدارة و الأستنارة فأن في وجه الشبه) في هذا التشبيه ايضاً (تفصيلاً ما لكن المراة غالب

الحضور في الذهن مطلقاً) من دون تقيد غلبة حضورها بكونها عند حضور الشمس.

(لمعارضة كل من القرب) أي قرب المناسبة بين المشبه و المشبه به في تشبيه الجرة الصغيرة بالكوز (و التكرر) أي تكرر المشبه به في تشبيه الشمس بالمراة المجلوة (التفصيل) مفعول لقوله لمعارضة و الفاعل لفظة كل (أي و انما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة) في المثال الاول (او) بسبب (التكرر على الحس) في المثال الثاني (سببا لظهوره) أي لظهور وجه الشبه (المؤدي) ذلك الظهور (الى الابتذال) أي ابتذال وجه الشبه و قربه (مع ان التفصيل) في نفسه و لو كان قليلاً (من اسباب الغرابة) فلا بد أن يختص استعماله بالخواص اعني البلغاء من الناس و قد قلنا آنفاً ان المبتذل لا يختص بهم، بل يستعمله جميع الناس حتى العوام منهم (لأن قرب المناسبة في الصورة الاولى و التكرار على الحس في) الصورة (الثانية يعارض التفصيل القليل لأن كلا من القرب و التكرر يقتضي سرعة الانتقال) أي انتقال الذهن (من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كأنه امر جملي لا تفصيل فيصير سببا للأبتذال كما سبق في القسم الاول) الذي لا تفصيل فيه اصلاً لكونه أمراً جملياً و قد مر بيانه.

بعيد غريب

(و اما) التشبيه (بعيد غريب) و سيأتي بيان الغرابة بعيد هذا و قوله أما بعيد غريب (عطف على قوله اما قريب مبتذل و هو بخلافه أي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به إلا بعد فكر) طويل (و تدقيق نظر) أصيل (لعدم الظهور) أي لعدم ظهور وجه الشبه (أي لخفاء وجهه في بادي الراي) قد مر معنى هذه العبارة (و عدم الظهور يكون لأمرين) الاول (اما لكثرة التفصيل) في وجه الشبه و سيأتي المراد

من التفصيل بعيد هذا (كقوله الشمس كالمرأة في كف الاشل فأن وجه التشبيه فيه هـو الهيئة المذكورة فيما سبق) عند قول الخطيب و من بديع المركب الحسى الـخ (و قـد عرفت) هناك (ما فيها) أي في تلك الهيئة (من التفصيل) فراجع (و لذا) أي لكثـرة مـا فيها من التفصيل (لا تقع) تلك الهيئة (في نفس الرائي للمـراة أي فـي نفـس الانـسان الذي يرى المرأة (الدائمة الاضطراب إلا بعد أن يستأنف) أي يحدث أي يجدد (تـأملاً و يكون في نظره متمهلاً) أي حالكونه ينظر بتراخ و تأمل.

و الأمر الثاني (أو لندور أي او لندور حضور المشبه به، امـا عنـد حـضور المـشبه لبعد المناسبة كما مر) عند قول الخطيب و للأسـتطراف وجـه آخـر الـخ (مـن تـشبيه البنفسج بنار الكبريت و أما) ندور حضور المشبه به (مطلقاً) أي سواء حـضر المـشبه أي البنفسج في البيت المتقدم هناك ام لم يحضر (و ندور حضور المـشبه بـه مطلقـاً، يكون لكونه) أي لكون المشبه به (وهمياً كأنياب الأغوال) في بيت امـرء القـيس و قـد تقدم بيانه عند قول الخطيب و بالعقلي ما عدا ذلك الخ.

(او) لكون المشبه به (مركباً خيالياً كأعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد) و قد مر بيانه في التشبيه المركب الذي طرفاه مركبان (أو لكون المـشبه بـه (مركبـاً عقليـاً ﴿كَمَثَلِ الحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً﴾) و قد تقدم بيانه عند قول الخطيب و المركب العقلي كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع الخ و قوله (كما مر اشارة الى ما ذكرنا) أي التفتازاني ههنـا (من الامثلة المذكورة) فيما تقدم و قد أشرنا نحن الى مواضع تلك الأمثلة (او) يكـون عدم الظهور (لقلة تكرره أي تكرر المشبه به على الحس كقوله و الشمس كـالمرأة فـي كف الاشل فأن المرأة في كف الأشل ليست مما يتكر على الحس لأنـه ربمـا يقـضي الرجل دهره) أي عمره في دهره (و لا يتفق له أن يرى مرأة في يد) انسان (اشل) و ذلك

واضح لا يحتاج الى البيان.

(و انما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لأنه) أي وجه الشبه (فرع الطرفين) لأن تعقله بعد تعقلهما لكونه أمرا نسبيا يتعلق بهما فاذا ندر حضورهما او احدهما ندر حضوره بالبداهة، لأن الفرع تابع للأصل (و منهما ينتقل اليه) أي الى وجه الشبه (لكونه) الكلي (المشترك و الجامع بينهما) و اذا كان كذلك (فلا بد و ان يخطر الطرفان) في الذهن (اولا ثم يطلب ما يشتركان فيه.

و قد تحصل مما ذكرنا أن عدم الظهور و الغرابة، قد يكون لكثرة التفصيل و قد يكون لقلة التكرر (فالغرابة) و عدم الظهور (فيه أي في تشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل من وجهين أحدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه و الثاني قلة التكرر على الحس) فأفهم ذلك و قس.

(و المراد بالتفصيل ان تنظر في أكثر من وصف واحد لشيء واحد او) لشيء (اكثر) من واحد بأن يكون ذلك الشيء اثنين او أكثر و النظر في الوصف الاكثر (بمعنى ان يعتبر في الأوصاف وجودها) جميعاً (او عدمها) جميعاً (او) يعتبر (وجود البعض و عدم البعض كل ذلك) المعتبر بأقسامه الثلاثة (في أمر) أي في موصوف (واحد) كما مر في تشبيه الثرياً بالعنقود الملاحية من ان الوجه فيه اوصاف كثيرة اعتبرت في الثرياً و هي أي الثريا واحد حسبما مر بيانه في التشبيه، الذي طرفاه مفردان فراجع ان شئت (او) في (أمرين) أي موصوفين كالوجه في مثار النقع، مع الأسياف فقد اعتبرت فيه أوصاف كثيرة كما مر في التشبيه الذي طرفاه مركبان (أو ثلاثة أمور او اكثر) كالوجه في قوله تعالى ﴿إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ﴾[1] الخ كما مر عند قول

---

١ . يونس/ ٢٤.

الخطيب و قد يليه غيره.

فأقسام الموصوف أربعة فيحصل من ضرب الثلاثة في الأربعة اثنى عشر قسما (فلهذا) أي فلكثرة الاقسام (قال و يقع أي التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تأخذ بعضاً من الأوصاف و تدع) أي تترك (بعضا) آخر من الاوصاف (أي تعتبر وجود بعضها و عدم بعضها كما في قوله أي قول امرء القيس:[1]

حملت ردينيا كان سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان

و الردين منسوب الى ردينة و هي امرئة تحسن صنعة الرماح فأخذ الشاعر و اعتبر في اللهب الشكل و اللون و اللمعان و ترك الأتصال بالدخان ثم شبه به سنان الرمح أي حديدته التي في طرفه فتدبر جيداً.

(أو يعتبر الجميع كما مر في تشبيه الثريا قال الشيخ اسرار البلاغة[2] اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين أو اوصافاً فأنت تنظر فيها واحداً فواحداً و تفصل) أي تميز (بالتأمل بعضها عن بعض و ان لك في الجملة) أي في جملة تلك الاوصاف (حاجة الى أن تنظر في اكثر من شيء واحد) سواء كان ذلك الشيء المشبه أو المشبه به أو الوجه (و) ان لك ايضاً حاجة (ان تنظر في الشيء الواحد الى أكثر من جهة واحدة) أي اكثر من صفة واحدة (ثم انه) أي كل واحد من النظرين (يقع على اوجه احدها ان تأخذ بعضاً و تدع بعضاً كما فعل امرء القيس في اللهب حين عزل الدخان عن السنا و جرده) منه أي من الدخان.

(و الثاني ان تنظر من المشبه في أمور لتعتبرها كلها و تطلبها) ايضاً (في المشبه به

١ . قدم احواله و ترجمته؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣،ص ٢١١.

٢ . اسرار البلاغه، ص ١٣٦.

كأعتبارك في تشبيه الثرياً بالعنقود الانجم انفسها) مفعول لقوله كأعتبارك (و) كذلك (الشكل و المقدار و اللون و اجتماعهما) أي الثريا و العنقود (على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحية مثل ذلك) هذا ايضاً مفعول لقوله ثم اعتبارك.

(الثالث ان تنظر الى خاصة في الجنس كما في عين الديك فأنك لا تقصد فيه الى نفس الحمرة، بل الى ما ليس في كل حمرة) أي الى صفة ليس في كل حمرة بل حمرة خاصة بعين الديك، ففيه تركيب من الحمرة المخصوصة، و الشكل و المقدار المخصوص و بهذا الاختصاص يمتاز الثالث من الثاني فأن النظر فيه الى الاوصاف من دون الأختصاص فتدبر جيداً.

(ثم قال: و اعلم أن هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الأغلب الأعرف و الأفد، فائقة لا تكاد تضبط) بالبيان، فلا بد لك من اعمال الذوق.

(و كلما كان التركيب خيالياً كان أو عقلياً من امور، اكثر كان التشبيه أبعد لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى ﴿إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا﴾[1] الآية) الى قوله كان لم تغن بالأمس (فأنها عشر جمل متداخلة قد انتزع وجه الشبه من مجموعها) و قد تقدم بيان ذلك فيما سبق.

التشبيه البليغ

(و التشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب أي من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته أي لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للأستماع و لا منسوجة عليه) بيوت (العناكب) حتى لا يلتفت اليه (و لا يخفى ان المعاني الغريبة ابلغ و أحسن من

---

١ . يونس/ ٢٤.

المعاني المبتذلة و لأن نيل الشيء بعد طلبه الذ و موقعه من النفس الطف و بالمسرة أولى) و لهذا كلما كان المسئلة ادق و اخفى كان لذة انكشافها أزيد كما نقل عن بعض الاكابر، انه كان يقول عند استنباط مسئلة مشكلة و إستخراج حكمها اين ابناء الملوك من هذه اللذات.

(و لهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظماء (و) ان قلت هذا البعد تعقيد مخل بالبلاغة قلت (نعني بعدم الظهور في بادي الراي ما يكون سبه لطف المعنى و دقته أو ترتيب بعض المعاني على البعض، فأن المعاني الشريفة قلما ينفك عن بناء) معنى (ثان على) معنى (أول ورد) معنى (تال الى) معنى (سابق فيحتاج الى نظر و تأمل و هل شيء أحلى من الفكر اذا صادف منهجا قويما و طريقا مستقيماً بوصل الى المطلوب و يظفر بالمقصود و الخفاء المردود المعدود في التعقيد) المخل بالبلاغة كما بين في اوائل الكتاب (هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ) و نظمها كما تقدم في أول الكتاب في قول الفرزدق في مدح خال هشام (و اختلال الأنتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود) كما تقدم في قول عباس بن الأحنف هناك.

التصرف في التشبيه

(و قد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل بما يجعله غريبا و يخرجه عن الابتذال كقوله أي قول أبي الطيب:[١]

لم يلق هذا الوجه شمس نهارنا   إلا بوجه ليس فيه حياء

---

١. القائل ابوطبيب المتنبى من قصيدة طويلة يمدح بها اباعلى هارون بن عبدالعزيز الاصباح، ج ٣، ص ٣٩٥؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٣٣٩.

فأن تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل) أي كثير الاستعمال عند العامة و الخاصة، و كثير العروض للأسماع لجريان العادة به (لكن حديث الحياء) أي ذكر نفى الحياء عن وجه الشمس في لقيها وجه المحبوب (قد اخرجه عن الأبتذال الى الغرابة، لأشتماله على زيادة دقة و خفاء) و حاصل التشبيه مع ذكر نفي الحياء تنزيل الشمس منزلة من يرى و يستحي ان ينظر و قد يأتى في بحث الأستعارة ايضاً، ان الغرابة قد تحصل بتصرف في العامية فأنتظر.

(و لم يلق ان كان من لقيته بمعنى أبصرته فالتشبيه في البيت مكنى غير مصرح) به لأنه ليس فيه اداة التشبيه و لا فعل ينبيء عن التشبيه فالتشبيه فيه يفهم ضمناً لا صريحاً (و ان كان من لقيته بمعنى قابلته و عارضته فهو فعل ينبيء عن التشبيه) الواقع بعد اداة الأستثناء (أي لا تقابله) الشمس (و لم تعارضه في الحسن و البهاء، إلا بوجه ليس فيه حياء) فتقابله و تماثله فالتشبيه حينئذ مأخوذ من الفعل المنفي المصرح به فيكون مصرحاً به، بخلاف الاول فأنه ليس فيه لفظ ينبيء عن التشبيه (و مثله قول الآخر:[1]

ان السحاب لتستحي اذا نظرت الى نداك فقاسته بما فيها

و قوله أي و كقول الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا اي لوامعاً لو لم يكن للثاقبات، أفول فأن تشبيه العزم بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور) أي قوله لو لم يكن الخ (اخرجه الى الغرابة و يسمى هذا التشبيه) المتصرف فيه بما يصيره غريبا (التشبيه المشروط) أي المقيد بقيد مطلقاً لا خصوص الشرط النحوي، و هذا

---

[1] . القائل ابو نؤاس الحسن بن هانى بن عبدالله بن الاصباح، ج ٤، ص ١٤٦ - ١٩٨؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٣٣٩.

التعميم ظاهر من المثالين المتقدمين فلا تغتر بظاهر قوله (و هو ان يقيد المشبه او المشبه به أو كلاهما بشرط وجودي) كقولك هذه القبة فلك لو كان الفلك في الأرض (او عدمي) كالبيتين المتقدمين (يدل عليه بصريح اللفظ) كالأمثلة المتقدمة (او سياق الكلام) كما في قوله (و منه قولهم هي بدر يسكن الأرض أي لو كان البدر يسكن الأرض و هذه القبة فلك ساكن اي لو كان الفلك ساكنا) فأن هذا الشرط مفهوم فيهما ضمناً.

فى تقسيم التشبيه باعتبار أداته

١. التشبيه المؤكد

(و لما فرغ عن تقسيم التشبيه بأعتبار الطرفين و الوجه أشار الى تقسيمه بأعتبار الأداة بقوله و بأعتبار أي و التشبيه بأعتبار أداته اما مؤكد و هو ما حذف اداته) أي تركت بالكلية و صارت نسياً منسياً بحيث لا تكون مقدرة في نظم الكلام، لأجل الأشعار بأن المشبه عين المشبه بخلاف ما لو كانت الاداة مقدرة، فلا يفيد الأتحاد فلا يكون التشبيه مؤكدا (مثل) قوله تعالى (وَ هِيَ) أي الجبال يوم القيامة ﴿تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ﴾[١] فقول التفتازاني (أي مثل مر السحاب) بيان لحاصل المعنى لأن لفظة مثل لو كانت مقدرة و المقدر كالمذكور فلا يكون التشبيه مؤكداً.

(و منه أي و من المؤكد ما أضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو.[٢]

---

١ . النمل/ ٨٨.

٢ . شرح شواهد الشعرية في امات الكتب النحوية، ج ١، ص ٧٨.

و الريح تعبث بالغصون و قد جرى ذهب الأصيل على لجين الماء

أي على ماء كاللجين) بضم اللام و فتح الجيم على صيغة التصغير، (أي الفضة في البياض و الصفاء) و قد تقدم في أوائل الكتاب في آخر بحث الأسناد الخبري ما يفيدك ههنا فراجع إن شئت.

(و الأصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب، يوصف بالصفرة) فيقال: أصيل اصفر، لأن الشمس تضعف في ذلك الوقت، فيصفر شعاعها و يمتد على الأرض فتصير صفراء فوصف الوقت بالصفرة، لأصفرار الأرض فيه (و) المراد من (ذهب الأصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت يعني صفرة أصيل او شمس اصيل كالذهب فعلى هذا) تركيب (ذهب الأصيل قريب من) تركيب (لجين الماء) أي من اضافة المشبه به الى المشبه بعد حذف الأداة.

(قال الشاعر:[١]

و رب نهار للفراق اصيله و وجهي كلا لونيهما متناسب

فأن وجه مفارق الأحبة معلوم ان لونه الصفرة من الدهش و الحيرة فيتناسب الأصيل.

(فذهب الاصيل صفرته و شعاع الشمس فيه) أي في الاصيل (و عبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها و خص وقت الأصيل، لأنه من اطيب الأوقات كالسحر) فأنه ايضاً من أطيب الأوقات.

و لكون الأصيل و السحر كل واحد منهما من أطيب الأوقات (قال الأبيوردي) في

---

١ . القائل ابوالحسن على بن الحسين بن على بن ابيطالب الباخرزى، المتوفى، سنة ٤٦٧ (الاصباح، ج ٣، ص ٢٩٩؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٢٢٦ و ٧٥٠؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ص ٢٢١).

وصف الربيع:[١]

لياليه اسحار و فيه هواجر　　　كما خضلت و الشمس تنعس أصال

الهواجر جمع هاجرة و هي ما بين الزوال الى العصر و الآصال جمع الأصيل فاعل خضلت بمعنى ابتلت و حصل لها النظارة و ما كافة او مصدرية و قوله و الشمس تنعس أصال جملة حالية، لقوله ليالي الربيع و النعامن تغيرها عند قربها من الغروب، كأنها تضعف بكثرة السير و المراد ان هواجر الربيع شبيه الأصال في الطيب و اللطافة.

(هكذا يجب ان ينقد الذهب و اللجين المذكوران في البيت) أي يعرف المعنى الجيد و الزيف منهما، و المعنى الجيد ما ذكره، لأنه معنى لطيف و مشتمل على صنعة مراعاة النظير الآتية في علم البديع في المحسنات البديعية (لا كما سبق الى بعض الأوهام الفاقدة للبصائر الناقدة، من ان اللجين انما هو بفتح اللام و كسر الجيم اعنى الورق الذي يسقط من الشجر، و قد شبه به وجه الماء و إن الأصيل هو الشجر الذي له أصل و عرق و ذهبه) أي ذهب الأصيل (هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف و سقط منه على وجه الماء، فكل من هذين الوجهين أبرد من الآخر) اما برودة الاول فلأنه، لا معنى لتشبيه وجه الماء بمطلق الورق الساقط من الشجر و ذلك، لأنتفاء الجامع المعتبر بينهما اذ يصير كتشبيهه بمطلق النبات في الأخضرار و لو جاز مثل هذا لجاز تشبيهه بالجبل الاخضر نباتها و نحو ذلك و نحو هذا التشبيه غير معتد به عند البلغاء.

و أما برودة الثاني، فلأنه لا اختصاص للورق المصفر ببرد الخريف بالشجر الذي

---

[١]. القائل أبوالمظفر محمد بن أحمد الابيوردكى الحامد، ج ١، ص ٥٠٧ من قصيدة طويلة يمدح بها المستظهر العباسي؛ كتاب الافعال، ص ٤٩٣.

له أصل و عرق، فلا وجه لاضافة الذهب الى الأصيل و ايضاً اطلاق اللجين على الورق في الوجه الأول و الأصيل على الشجر في الثاني، مما لا يعرف و لا بعهد لغة و لا عرفاً فلأجل هذا كان فساد هذا الوجهين غنيا عن البيان.

التشبيه المرسل

(أو مرسل عطف على اما مؤكد و هو بخلافه أي ما ذكر أداته فصار مرسلاً من التأكيد المستفاد من حذف الأداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مر من الأمثلة السابقة المذكورة فيها أداة التشبيه) الى هنا كان الكلام في تقسيم التشبيه بأعتبار الأداة.

تقسيم التشبيه بأعتبار الغرض

(و) اما تقسيم (التشبيه بأعتبار الغرض) فهو أنه (اما مقبول و هو الوافي بأفادة الغرض) المطلوب من التشبيه (كان يكون المشبه به اعرف شيء) من المشبه عند السامع (بوجه الشبه) و ذلك (في) التشبيه الذي يكون الغرض منه (بيان الحال أو كان يكون المشبه به اتم شيء فيه اي في وجه الشبه) و ذلك: (في) التشبيه الذي يكون الغرض منه (الحاق الناقص بالكامل، او كان يكون المشبه به مسلم الحكم فيه، أي في وجه التشبيه معروفه) أي معروف الحكم (عند المخاطب) و ذلك (في) التشبيه الذي يكون الغرض منه (بيان الأمكان) أي بيان ان المشبه أمر ممكن الوجود، و قد تقدم مثال كل واحد من هذه الثلاثة عند قول الخطيب و الغرض منه في الأغلب يعود الى المشبه (أو مردود و هو بخلافه، أي ما يكون قاصرا عن افادة الغرض) المطلوب من التشبيه (و قد ذكر فيما سبق) أي في الموضع الذي أشرنا اليه (ما يحقق هذا الموضع)

فراجع ان شئت.

فى تقسيم التشبيه باعتبار مراتب التشبيه فى القوة و الضعف

هذه (خاتمة في تقسيم التشبيه) الأولى ان يقول في مراتب التشبيه في القوة و الضعف و التوسط بينهما كما هو الظاهر من كلام الخطيب، بل الصريح منه و لو كان المقصود تقسيم التشبيه لذكرها في عداد التقسيمات و لم يجعلها خاتمة، و ما قيل انما جعل هذا التقسيم منفرداً عن سائر التقسيمات، لأنه لا يختص الطرف و لا الوجه و لا الأداة، بل بأعتبار كل من الطرفين و الوجه و الأداة و المجموع فأنما يصير نكتة لعدم إدراجها في التقسيمات، لا لأفراده منها (بحسب القوة) في المبالغة (و الضعف في المبالغة) و التوسط فيها و ذلك (بأعتبار ذكر أركانها كلها او بعضها و قد سبق) في اول بحث التشبيه (ان اركانه اربعة) المشبه و المشبه به و وجهه و اداته (فالحاصل من اقسامه بهذا الأعتبار ثمانية فأن المشبه به مذكور قطعا) فأن قيل لا نسلم ذلك لأنه يجوز ترك المشبه به كما في قولك زيد في جواب من يشبه بالأسد، فأنه تشبيه لكونه فاعل فعل محذوف أي يشبه زيد الأسد و قد حذف المشبه به و الوجه و الأداة أعني الفعل فلا يصح قولكم ان المشبه به محذوف قطعاً فلا ينحصر الأقسام أي المراتب في ثمانية بل يصير الأقسام ضعف الثمانية.

قلنا انه ليس بتشبيه إذ ليس القصد الى بيان الاشتراك بين زيد و الاسد بل القصد الى جواب السائل و بيان الفاعل سلمنا و لكن ليس مما يرد في تشبيهات البلغاء و الكلام فيها فتأمل.

(و حينئذ) أي حين اذ كان المشبه به مذكورا قطعاً (فأما ان يكون المشبه مذكورا أو محذوفا و على التقديرين فوجه الشبه اما مذكور أو متروك و على التقادير الأربعة

فالأداة اما مذكورة أو محذوفة تصير) الأقسام (ثمانية).

و ليعلم ان الاختلاف في التعبير حيث عبر في المشبه بالحذف و في الوجه و الأداة بالترك للأشارة الى نكتة دقيقة، و هي ان المراد بذكرهما أي ذكر الوجه و الأداة هنا ما يشتمل التقدير لا الذكر لفظاً فقط و بحذفهما تركهما لفظاً و تقديراً فأن مدار المبالغة في زيد أسد في الشجاعة كما يأتي بعيد هذا على دعوى الاتحاد و هو لا يجامع التقدير أي تقدير الأداة في الكلام و مدارها في زيد كالأسد كما يأتي ايضاً بعيد هذا على ادعاء عموم وجه الشبه و ادعاء العموم لا يجامع تقدير وجه خاص و قد تقدم في مطاوي ابحاث الكتاب غير مرة أن الحذف و عدم التقدير يفيد العموم فتبصر.

مراتب التشبيه

(ثم) ليعلم أن (اختلاف مراتب التشبيه، قد يكون بأعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالأسد أو كالسرحان في الشجاعة) وجه الاختلاف فيهما ظاهر لا يحتاج الى البيان (او) بأعتبار (اختلاف الأداة كقولنا زيد كالأسد أو كان زيداً الأسد) فالثاني ابلغ و اقوى من الاول، لأن كان للظن و هو قريب من العلم أي اظن ان زيداً اسد لشدة المشابهة بينهما و هذان الاختلافان غير مقصودان بالخاتمة لأستواء العامة و الخاصة فيهما.

(و قد يكون) الأختلاف (بأعتبار ذكر الأركان كلها أو بعضها) حسبما. ةصلناه آنفاً و الاختلاف بهذا الاعتبار (بأنه ان ذكر الجميع) أي ذكر جميع الأركان لفظاً او تقديراً و سيأتي ايضاً مثالهما (فهو أدنى المراتب و ان حذف الوجه و الأداة معاً سواء ذكر المشبه او حذف و سيأتي مثالهما فأعلاها و إلا) يحذف الوجه و الأداة معاً، بأن حذف احدهما سواء ذكر المشبه او حذف و سواء ذكر الوجه أو حذف (فمتوسطة) فهذا أربع

صور يأتي ايضاً امثلتها (و هذا) الاختلاف الذي يكون بأعتبار ذكر الأركان كلها أو بعضها (هو المقصود في هذا المقام فلذا قال و أعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة بأعتبار ذكر أركانه كلها او بعضها فقوله بأعتبار متعلق بالأختلاف الدال عليه سوق الكلام، لأن أعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كأنه قيل و أعلى المراتب في قوة المبالغة إذا اعتبر اختلاف المراتب بأعتبار ذكر الأركان كلها أو بعضها) فأعلى المراتب (حذف وجهه و أداته فقط أي بدون حذف المشبه نحو زيد اسد أو مع حذف المشبه نحو أسد في مقام الأخبار عن زيد) اي في مقام يقال كيف زيد فيقال في الجواب زيد أسد او يقال أسد و يأتي وجه القوة و الاعلائية فيهما (ثم أي الأعلى بعد هذه المرتبة) و البعدية في المرتبة انما هي بناء (على أن ثم للتراخي في الرتبة) كما تقدم بيان ذلك في اوائل بحث الفصل و الوصل (حذف احدهما أي وجهه و اداته كذلك أي فقط) أي بدون حذف المشبه (او مع حذف المشبه) و قد قلنا ان هذا أربع صور فالأولى (نحو زيد كالأسد و) الثانية (نحو زيد أسد في الشجاعة و) الرابعة (نحو اسد في الشجاعة في) مقام (الاخبار عن زيد) حسبما بيناه آنفاً.

(و لا قوة لغيره أي لغير المذكور و هما الاثنان الباقيان) يعني ما ذكر فيه جميع الأركان الأربعة (نحو زيد كالأسد في الشجاعة أو) ذكر فيه ثلاثة منها بحذف المشبه بأن يقال (كالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد) فهذه مراتب ثمانية (فالمرتبتان الأوليان) أي ما حذف فيه وجهه و اداته فقط او مع حذف المشبه (متساويتان في القوة و الآخريان) أي ما ذكر فيه جميع الأركان او حذف المشبه (متساويتان في عدم القوة و الاربعة الباقية) أي ما حذف احدهما أي وجهه و اداته فقط أي من دون حذف المشبه او مع حذفه (متوسطة بينهما) اي بين أي بين ماله القوة و ما ليس له القوة اي الأعلى و

الأدنى (و ذلك لأن القوة اما بعموم وجه الشبه) المستفاد ذلك العموم من الحذف أي من حذف وجه الشبه (من حيث الظاهر) لا بحسب الحقيقة لأنه بحسبها لا يكون عاما ضرورة ان التشبيه لا يكون إلا في أخص اوصاف المشبه به و اشهرها (او) القوة (بأجراء المشبه به على المشبه بأنه هو هو نظرا الى الظاهر) أي ظاهر اللفظ نحو زيد أسد فأن ظاهر لفظ الكلام ادعاء أن المشبه به بمعنى ان زيداً هو الأسد أي متحدان و اما في الحقيقة فلا اجراء و لا أتحاد كما سيصرح بذلك عنقريب (فما أشتمل عليهما) اي على عموم وجه الشبه و الأجراء (كالأولين فهو في غاية القوة) و لذلك جعل أعلى المراتب (و ما خلا عنهما كالأخيرين فلا قوة له) فلذا جعل ادنى المراتب (و ما اشتمل على احدهما فقط) أي على عموم الوجه فقط أو على اجراء المشبه به على المشبه فقط (فهو متوسط في القوة و الضعف) لأشتماله على أحد موجبي القوة فأن في الصورتين الأوليين من الأربع المتوسطة عموم الوجه دون الأجراء و في الصورتين الأخيرتين بالعكس أي الأجراء دون عموم الوجه.

(ثم لا يبعد ان يفرق بين الأربعة المتوسطة بأن حذف الأداة) كما في الصورتين الأخيرتين منها (اقوى من حذف وجه الشبه) كما في الصورتين الأوليين منها و ذلك (لجعل المشبه) في الصورتين الأخيرتين (عين المشبه به من حيث الظاهر) حسبما بيناه آنفاً و حاصل الفرق ان دعوى الاتحاد بالأسد اقوى من دعوى المماثلة اذ ليس في الثاني ما في الاول من المبالغة.

الفرق بين التشبيه و الاستعارة

(بقى ههنا بحث و هو الفرق بين قولنا لقبني اسد يرمي و لقيت في الحمام اسداً و بين نحو قولنا زيد أسد او) قولنا (اسد) بحذف زيد (في نحو الاخبار عن زيد حيث

يعد) قولنا (الأول) اي المثالين الأولين (استعارة) كما سيأتي في بحث الأستعارة (و) يعد قولنا (الثاني) اي المثالين الأخيرين (تشبيها) حسبما مر آنفاً.

(و تحقيق ذلك) الفرق بين القولين (أنه اذا اجرى في الكلام لفظة ذات قرنية دالة على تشبيه شيء بمعناها) كلفظة اسد، فأنها دالة على تشبيه الرجل الشجاع بمعناها أي بالحيوان المفترس (فهو) أي الأجراء المذكور على وجهين أحدهما ان لا يكون المشبه مذكورا و لا مقدرا) بل ترك بالكلية و اعرض عنه بحيث لم يلحظ في نظم الكلام (كقولك لقيت في الحمام أسداً اي رجلاً شجاعاً و لا خلاف في ان هذا) الوجه (استعارة لا تشبيه) و كذلك قولنا لقينى اسد يرمى اي رجل شجاع.

(و) الوجه (الثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا) ملحوظا في نظم الكلام (و حينئذ فأسم المشبه به، ان كان خبراً عن المشبه) كقولنا زيد اسد او اسد في نحو الاخبار عن زيد (او) كان اسم المشبه به (في حكم الخبر) عن المشبه (كخبر باب كان) نحو كان زيد اسداً (و) قس عليه خبر (ان و المفعول الثاني لباب علمت و الحال و الصفة فالأصح انه) اي هذا الوجه (يسمى تشبيهاً لا استعارة، لأن اسم المشبه به إذا وقع في هذه المواقع كان الكلام مصوغاً لأثبات معناه) أي معنى اسم المشبه به (لما أجرى عليه) في الأيجاب (او نفيه) أي نفى معناه (عنه) أي عما اجرى عليه (فاذا قلت زيد اسد فصوغ الكلام في الظاهر لأثبات معنى الأسد لزيد و هو ممتنع على الحقيقة) ضرورة امتناع اثبات معنى أحد المتباينين للآخر (فيحمل على انه) أي صوغ الكلام في الحقيقة (لأثبات شبه من الأسد له) اي لزيد (فيكون الأتيان بالأسد لأثبات التشبيه) اي تشبيه زيد بالأسد (فيكون خليقاً) أي حرياً (بأن يسمى تشبيهاً) لا استعارة (لأن المشبه به) يعني الأسد (انما جيء به لأفادة التشبيه) لا الأستعارة (بخلاف نحو

لقيت) في الحمام (اسدا) و لقينى اسد يرمى (فأن الأتيان بالمشبه به) يعني الأسد في هذين المثالين (ليس لأثبات معناه لشيء) أي ليس لأثبات معناه للرجل الشجاع (بل صوغ الكلام لأثبات الفعل) اي لأثبات الملاقات حالكونه (واقعا على الأسد) نفسه، فلا يكون لأثبات التشبيه (فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف إلا بعد نظر و تأمل و اذا أفترقت الصورتان) يعني المثالين الأولين و هما لقينى أسد يرمى و لقيت في الحمام اسداً و المثالين الأخيرين و هما زيد أسد و أسد في نحو الأخبار عن زيد (هذا الأفتراق) يعني كون صوغ الكلام في الأولين لأثبات الفعل واقعا على الأسد لا لأثبات التشبيه و كونه في الأخيرين، لأثبات شبه من الاسد للرجل الشجاع (ناسب ان يفرق بينهما) أي بين الأولين و الأخيرين (في الاصطلاح و العبارة) أي في التسمية (بأن تسمى احديهما) اي الاخيرين (تشبيهاً و الاخرى) اي الأولين (استعارة) فظهر وجه الفرق اعنى عد الأول استعارة و الثاني تشبيهاً (هذا) التحقيق الذي ظهر منه وجه الفرق (كلام الشيخ في أسرار البلاغة[1] و عليه جمع من المحققين و من الناس من ذهب الى ان الثاني ايضاً اعني زيد اسد) و اسد عند الأخبار عن زيد (استعارة لأجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه و الخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه و الاستعارة المصطلحين) فمن فسر الاستعارة المصطلحة بأعطاء اسم المشبه به سواء ذكر المشبه تحقيقا او تقديراً او نية ام لم يذكر و فسر التشبيه المصطلح بالدلالة على مشاركة شيء لغيره، مع كون اداته مذكورة جعل المثال المذكور اعني زيد اسد و اسد في نحو الاخبار عن زيد استعارة و من فسر الاستعارة بإعطاء اسم المشبه به للمشبه مع كون اسم المشبه مطوى الذكر تحقيقاً او تقديراً او نية و فسر التشبيه بالدلالة المذكورة

---

[1] . اسرار البلاغة، ص ٢٧٣.

مع كون الطرفين مذكورين و لم يشترط الاداة جعله تشبيها.

(هذا اذا كان اسم المشبه به خبراً عن اسم المشبه او في حكم ألخبر و إن لم يكن كذلك) أي و ان لم يكن اسم المشبه به خبراً عن المشبه أو في حكم الخبر و لكن كان كلاهما مذكورين (نحو رأيت بزيد اسداً و لقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالأتفاق) بل يسمى تجريدا و هو كما يأتي في الفن الثالث ان ينتزع من امر ذي صفة كالرجل الشجاع أمرا آخرا مثله في تلك الصفة كالأسد للمبالغة في كمال تلك الصفة في موصوفها أي للمبالغة في كمال شجاعة الرجل الشجاع فكأنه قيل في المثالين المذكورين بلغ زيد في الشجاعة مرتبة يصح معها أن ينتزع منه شجاع آخر فكان هناك شجاعين اعني اسدين و ذلك لكمال زيد في الشجاعة.

و انما لم يسم استعارة (لأنه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته) أي استعارة اسم المشبه (له) اي لزيد و بعبارة اخرى، لأنه لم يجر لفظة اسد على زيد (لا بأستعماله) اي استعمال اسم المشبه به (فيه) أي فيما يدعى استعارته له يعني زيد (كما في) لقيني أسد يرمى و (لقيت) في الحمام (اسدا و لا بأثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين) في تفسير الاستعارة احدهما المذهب المشهور، و هو وجوب اجراء اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له بطريق استعماله فيه، و ثانيهما المذهب المشار اليه بقوله و من الناس من ذهب الخ.

(و لا يسمى تشبيهاً ايضاً لأن الأتيان بأسم المشبه به) في هذين المثالين اعنى رأيت بزيد اسداً، و لقيني منه اسد (ليس لأثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة، و انما- التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر إلا بعد تأمل).

فأن قلت: فلم لا يكون استعارة بالكناية عند المصنف مع ان التشبيه المضمر في

النفس عنده استعارة بالكناية.

قلت: لأنعدام شرطه عنده و هو) كما يأتي في فصل تحقيق معنى الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخييلية الدلالة على ذلك التشبيه المضمر بذكر لازم من لوازم المشبه به.

(خلافاً للسكاكي فأنه يسمى مثل ذلك تشبيهاً و هذا الخلاف ايضاً لفظي) لأن الخلاف في ذلك ايضاً راجع إلى الأصطلاح فأن من اطلق الدلالة المذكورة في تعريف التشبيه عن عدم كونها على وجه الاستعارة التحقيقية و لا الاستعارة بالكناية و لا على وجه التجريد، سماه تشبيهاً و من قيده بذلك كالمصنف لا يسميه تشبيهاً و لا مشاحة في الاصطلاح.

(ثم قال الشيخ في أسرار البلاغة فأن ابيت) اي امتنعت عن كل ما يحتمل في المقام (إلا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم) و بعبارة اخرى أن أردت اطلاق اسم الاستعارة على هذا القسم (اعني نحو زيد اسد) اي ما كان فيه اسم المشبه به خبراً عن المشبه او في حكم الخبر مما ذكرنا آنفاً (فأن حسن دخول اداة التشبيه عليه، فلا يحسن اطلاقه) أي اطلاق اسم الاستعارة (عليه) أي على هذا القسم (و ذلك، بأن يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد و هو شمس النهار، فأنه يحسن نحو زيد كالاسد و هو كشمس النهار).

ثم قال الشيخ كما في الايضاح و ان حسن دخول بعضها دون بعض هان الخطب في اطلاقه و ذلك كان يكون نكرة غير موصوفة كقولك زيد اسد فأنه لا يحسن، ان يقال: زيد كأسد و يحسن ان يقال: كان زيداً اسد و وجدته اسداً و الوجه في ذلك ان المراد بأسد فرد ما من الحيوان المفترس، فيلزم بدخول الكاف كما يصرح بعيد ذلك القياس بالمجهول، بخلاف دخول، كان لأنه حكم بأتحاد زيد مع مفهوم الأسد على

وجه الظن.

ثم قال (و ان لم يحسن دخول شيء من الاداة إلا بتغيير لصورة الكلام) يأتي طريق تغيير الصورة بعيد هذا (كان اطلاق اسم الاستعارة) علـى هـذا القـسم (أقـرب) مـن إطلاق التشبيه عليه (لغموض تقدير اداة التشبيه فيه و ذلك) أي عدم حسن دخول شيء من الأداة إلا بتغيير لصورة الكلام (بأن يكون) اسم المشبه به (نكرة موصـوفة بـصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض و شمس لا تغيب قال الشاعر:[1]

شمس تألق و الفراق غروبها عنا و بدر و السدود كسوفه

فأنه لا يحسن دخول الكاف و نحوه في شيء مـن هـذه الأمثلـة) اذ لـيس لنـا بـدر يسكن الارض او الصدود كسوفه و لا شمس لا تغيب أو الفراق غروبها.

فأن قلت قد تقدم في مطاوي الأبحاث المتقدمة، انه قد يكون المشبه بـه أمـرا غيـر موجود كأنياب الاغوال فليكن المقام من هذا القبيل.

قلت: نعم و لكنه خلاف الظاهر، فلا يصار اليه إلا اذا تضمن اعتبارا لطيفـاً و لـيس في المقام ذلك الأعتبار فلا يحسن دخول الأداة (إلا بتغيير صورته) أي صورة الكـلام و لو كان ذلك التغيير بجعل النكرة معرفة و جعل الصفة التي لا تلائم المشبه به حالاً لـه (نحو هو كالبدر إلا انه يسكن الارض و كالشمس إلا انه لا يغيب و على هذا القياس) فيقال في البيت هو كالشمس المتألقة إلا ان الفـراق غروبهـا و كالبـدر إلا ان الـصدود كسوفه) كذا في الأيضاح.

ثم قال فيه (و قد يكون في الصفات و الـصلات) أي الحـال و نحوهـا مـن القيـود (التي تجيىء من هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه) اي يمنـع منعـا قويـا فـلا

---

[1] . يحتمل هذا من البحترى انظر في ديوانه، ج ٣، ص ١٤٩.

يتوهم انه ينافيه قوله (فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق و زيادة قرب) وجه التوهم دلالة استحالة تقدير الأداة على استحالة اطلاق التشبيه عليه و دلالة هذا اي قوله فيقرب على جوازه (كقوله) أي قول أبي الطيب كذا في الايضاح.[1]

اسد دم الأسد الهزبر خضابه   موت فريص الموت منه يرعد

فأنه لا سبيل الى ان يقال) ان المراد التشبيه بتوهم، ان (المعنى إنه كالأسد و كالموت لما في ذلك) التوهم (من التناقض، لأن تشبيهه) أي المدوح (بجنس السبع المعروف) يعني الأسد (دليل على انه دونه) أي دون السبع المعروف (او مثله و جعل دم الهزبر الذي هو اقوى) ذلك (الجنس خضاب يده دليل على انه) اي الممدوح (فوقه) اي فوق السبع المعروف (و كذا في الموت) فانه لا يصح ان يشبه الممدوح بالموت المعروف ثم يجعل يخاف منه كذا قال في الايضاح.

ثم قال فيه (و مثله) اي مثل قول ابي الطيب (قول البحتري:[2]

و بدر اضاء الارض شرقا و مغربا   و موضع و حلى منه اسود مظلم

فأنه ان رجع فيه إلى التشبيه الساذج) معرف سادة و المراد منه هنا الخالص و الرجوع المذكور، بأن يقال ان الشاعر أراد تشبيه الممدوح بالبدر و لم يرد من الكلام شيء آخر غير التشبيه (حتى يكون المعنى هو) أي الممدوح (كالبدر لزم) حينئذ (ان يكون) المتكلم اعني الشاعر (قد جعل البدر المعروف موصوفاً بما ليس فيه) و هو تنويره الشرق و الغرب دون موضع الرحل منه فأن القمر المعروف لا يفرق في التنوير بين موضع و موضع.

---

١ . انظر فى ديوانه، ج ١، ص ١١٧؛ شرح شافيه ابن حاجب، ج ٤، ص ٤٥٨.

٢ . انظر فى ديوانه، ج ٣، ص ١٦٧؛ عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٣١.

(فظهر انه) لم يرد مجرد التشبيه الساذج لما يلزم منه توصيف البدر المعروف بما ليس فيه بل (انما أراد ان يثبت من الممدوح بدراً) آخر (له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر) المعروف (فهو) اي كلام البحتري (مبنى على تخييل) أي الايقاع في خيال السامع (انه) أي الشاعر (زاد في جنس البدر واحداً) اي بدراً (له تلك الصفة) العجيبة التي لم تعرف للبدر المعروف (فليس الكلام) اي كلام البحتري (موضوعاً، لأثبات التشبيه بينهما) اي بين الممدوح و البدر (بل) موضوع (لأثبات تلك الصفة) العجيبة (فهو كقولك زيد رجل كيت و كيت) اي رجل يحضر مجالس العلماء مثلاً.

قال في الانموذج في بحث المبني و بتيت كيت لأنها كناية عن الجملة ثم قال و اصل كيت كيّت بتشديد الياء فخففت ثم حذفت و كذلك ذيت ذيت و معناهما بالفارسية چنين چنين و لا يستعملان إلا مكررتين و يجوز في تائهما الحركات الثلث.

و قال في حاشيته و اما كيت كيت و في معناهما ذيت و ذيت فلأنها كناية عن الجملة الخبرية المعلومة عند المتكلم مثلاً يقول في مقام مثل قتل زيد عمراً كان من الأمر كيت كيت اي يخبر عن الصفة المعلومة على وجه الابهام لغرض بتعلق به من الخوف او غيره و الجملة مبنية فبنيت هذه لوقوعها موقعها.

فأن قلت: ما وجه التكرار و العطف قلت: كونها كناية عن الجملة اذ الجملة لا بد لها من تعدد الأجزاء، و من وجود الارتباط بينها بالاسناد فالتزم فيها التعدد و الة الربط التي هي الواو و قالوا يجوز الحركات الثلث في تائهما الكسر، لأنه الأصل في تحريك الساكن كأنها بنيت على السكون ثم عدلت الى الكسرة، لالتقاء الساكنين و الفتح للخفة و الضم لجبر المحذوف بأقوى الحركات لأن الأصل كيت و ذيت بتشديد الياء كسيد فخفف انتهى فظهر من مطاوي هذا الكلام ان اسقاط الواو من بينهما من النساخ

فتدبر جيداً.

(لم تقصد) بقولك زيد رجل كيت و كيت (اثبات كونه) اي كون زيد (رجلاً لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت) اي كونه متصفاً بأنه يحضر مجالس العلماء مثلاً فكذلك فيما نحن فيه اي في نحو قول البحتري و اشباهه لم تقصد اثبات كون الممدوح بدرا بل لأثبات تلك الصفة العجيبة (فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلباً لأثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الأسم مجتلباً لأثبات التشبيه فالكلام فيه) أي في قول البحتري (مبني على أن كون الممدوح بدراً امر قد استقر و ثبت) فليس فيه تشبيه الممدوح بالبدر لما يلزم منه تشبيه الشيء بنفسه (و إنما العمل) اي عمل المتكلم و قصده (في اثبات) تلك (الصفة الغريبة) العجيبة.

(و كما يمتنع دخول الكاف في هذا) اي في قول البحتري (و نحوه) كالبيت قبله و امثاله لما تقدم بيانه كذلك (يمتنع دخول الكاف في هذا و نحوه يمتنع كان و حسبت عليهما) أي على المشبه و المشبه به (لاقتضائهما) أي كان و حسبت (ان يكون الخبر) في كان (و المفعول الثاني) في حسبت (امراً ثابتاً في الجملة) أي تحقيقاً كالاسد او تخييلاً كالاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية فأنها ثابتة في الخيال و ان لم تكن موجودة في الحال (إلا ان كونه) اي كون ذلك الأمر (متعلقاً بالاسم) في كان (و المفعول الأول) في حسبت (مشكوك فيه) و ذلك إذا كان ذلك الأمر اي الخبر و المفعول الثاني معرفة (كقولك كان زيداً الأسد (او) كونه متعلقاً بالأسم و المفعول الاول (خلاف الظاهر) و ذلك اذا كان ذلك الأمر نكرة (كقولك كان زيداً اسد) وجه الفرق أي ثبوت المشكوكية في المعرف و مخالفة الظاهر في المنكر ان الظاهر في صورة المعرف دعوى التشبيه لا دعوى الإتحاد و الا الحمل و التشبيه ليس فيه مخالفة

الظاهر و اما في سورة المنكر فالظاهر دعوى الأتحاد فدخول اداة التشبيه في الأول لأظهار الشك، و في الثاني لأظهار كون الدعوى خلاف الظاهر لكن تلك الدعوى تقتضي كون الشيئين الذين ادعى اتحادهما امراً ثابتاً (و النكرة فيما نحن فيه) يعني الموصوف بما لا يلائم المشبه به او بما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه (غير ثابتة)، اذ ليس لنا بدر معروف متصف بكونه فارقا بين موضع و موضع و لا أسد معروف متصف بكون دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضاب يده (فدخول كان و حسبت عليها كالقياس على المجهول) و ذلك باطل كما بين في علم المعقول عند قولهم التشبيه بيان مشاركة جزئي لجزئي آخر.

(و ايضاً هذا الفن) أي علم البيان الذي احد مقاصده و اركانه التشبيه الذي كلامنا فيه (اذا تأملت و تحققت سره و جدت محصوله) اي محصول هذا الفن في بيان ما كان اسم المشبه به نكرة موصوفة بصفة لا تلائمه او موصوفة بما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه (انك تدعى حذوث شيء هو من الجنس المذكور) في الكلام (إلا انه) اي الشيء الحادث (اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها) اي لم يتوهم امكان ثبوت تلك الصفة للجنس المذكور (فلم يكن لتقدير) اداة (التشبيه فيه (معنى) لأن تقدير اداة التشبيه يتوقف على ثبوت المشبه به و المفروض ان الشيء الحادث المتصف بتلك الصفة العجيبة غير ثابت (مثلاً قولنا دم الأسد الهزبر خضا به صفة عجيبة اختص بها الأسد المذكور و لا يتصور جوازها) اي امكانها (على ذلك الجنس) المذكور في الكلام (اعني الأسد الحقيقي) المعروف (فلا معنى لتقدير) اداة (التشبيه) حسبما بيناه آنفاً من توقف ذلك على ثبوت المشبه به و المفروض في المقام انه غير ثابت.

(هذا) الذي ذكرنا من الوجوه لأمتناع التشبيه في الأمثلة المذكورة و نحوها و

وجوب جعلها استعارة (محصول كلامه) اي الشيخ (و) اما (مذهب صاحب المفتاح) فهو (انه اذا كان المشبه مذكورا) في الكلام (او مقدرا) فيه (فهو تشبيه لا استعارة و لنا في هذا المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة) و نوضحه نحن هناك (انشاء اللّه تعالى) هذا تمام الكلام في التشبيه الذي هو المقصد الأول من مقاصد علم البيان.

الباب الثاني: الحقيقة و المجاز

تقدم في اول الفن وجه عد التشبيه مقصداً برأسه و ان كان ذكره في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه و قد تقدم هناك ايضاً وجه التعرض له قبل التعرض للمجاز.

و اما قوله (اي هذا بحث الحقيقة و المجاز) فهو اشارة الى توجيه التركيب بأنه حذف فيه المبتدء و المضاف الى الخبر و اقيم المضاف اليه مقامه (و هو) أي بحث الحقيقة و المجاز (المقصد الثاني من مقاصد علم البيان و المقصود الأصلي) من هذا البحث (انما هو بحث المجاز) لأن مقصد البياني كما علم في اول الفن ايراد المعنى الواحد بطرقٍ مختلفة في وضوح الدلالة و قد تقدم هناك ايضاً ان الأيراد المذكور لا يتأتى بالحقيقة بل بالمجاز و الكناية (لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضاً لما بينهما من شبه تقابل العدم و الملكة) لا حقيقة تقابل العدم و الملكة، لأنه انما يكون بينهما حقيقة التقابل لو كان المجاز عدم استعمال اللفظ فيما وضع له و ليس كذلك بل عدم الاستعمال فيما وضع له لازم المجاز لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع له فيلزمه عدم استعمال اللفظ فيما وضع له و الحاصل ان الحقيقة و المجاز امران وجوديان لكن الحقيقة بمنزلة الملكة (حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له و المجاز) بمنزلة عدم الملكة، لأنه اشتمل (على استعماله في غير ما وضع له) فيلزمه العدم اي عدم استعماله فيما وضع له (و لهذا) اي لما بينهما من شبه تقابل العدم و الملكة (قدم تعريف الحقيقة)، لأن الملكة و ما هو بمنزلتها اشرف لكونه وجودياً و لتقدم تصور الملكة على تصور العدم و من هنا قالوا انه يلزم من تصور العمى تصور البصر قبله، (و لأن المجاز و ان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما

هو المذهب الصحيح) لجواز ان لا يستعمل فيما وضع له اصلاً كلفظ رحمن حيث استعمل مجازاً في المنعم على العموم و لم يستعمل في المعنى الحقيقي، اعنى رقيق القلب و قد تقدم بعض الكلام في ذلك في بحث احوال الأسناد الخبري، عند قول الخطيب و معرفة حقيقته اما ظاهرة هذا بالنظر الى الأستعمال و اما بالنظر إلى الوضع فالمعنى الموضوع له مما لا بد منه و اليه اشار بقوله (لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة) فأن المجاز و ان لم يستعمل فيما وضع له، لكنه دال عليه قطعاً و ذلك لما يأتي عنقريب من انه قد تقدم في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الأنتقال من الملزوم الى اللازم و هذا لا يتحقق بدون الدلالة على الملزوم في الجملة اي مع قطع النظر عن القرينة الصارفة فتأمل.

فتحصل من ذلك ان الحقيقة اصل للمجاز (فالتعرض للأصل مناسب) فأن قلت هذا ينافي ما تقدم من ان المجاز لم يتوقف على ان يكون له حقيقة قلنا ان هذا بالنظر الى الغالب اذ الغالب ان كل مجاز يتفرع عن حقيقة.

(و قد يقيدان) أي الحقيقة و المجاز (باللغويين ليتميزا عن الحقيقة و المجاز العقليين الذين هما في الاسناد) و الظاهر انه لا حاجة الى التقييد لأنه قد تقدم الكلام فيهما في أحوال الأسناد الخبري مستوفي، فلا يعقل دخولهما حتى يحتاج لتميزهما الى التقييد (و الأكثر) الأولى (ترك هذا التقييد، لئلا يتوهم انه مقابل للشرعى أو العرفي) اي لئلا يتوهم ان التقييد باللغويين لأخراج الحقيقة و المجاز الشرعيين و العرفيين و لا يصح ذلك، لأن هذا البحث معقود للكلام عليهما ايضاً كما سيأتي.

(فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الأسناد) اي اذا قلنا الحقيقة و المجاز العقليين ينصرف الى الحقيقة و المجاز في الاسناد و قد وقع الكلام فيه في الباب

الاول من علم المعاني (و المطلق الى غيره) أي ينصرف المطلق الى غير العقلي (سواء كان لغويا أو شرعيا او عرفيا) و قد يأتي بيان كل منها عنقريب.

الخلاف في اصل الحقيقة و تاء الحقيقة

(الحقيقة في الأصل) وزن (فعيل بمعنى فاعل) مأخوذ (من حق الشيء إذا ثبت أو بمعنى مفعول مأخوذ من حققت الشيء إذا أثبته) فعلى الاول قاصر و على الثاني متعد (نقل إلى الكلمة الثابتة) في مكانها الأصلي أي في معناها الذي وضعت له أولاً هذا على الاول (او المثبتة في مكانها الاصلي) بالمعنى الذي ذكرنا هذا على الثاني (و التاء فيها للنقل) أي للدلالة على نقل تلك الكلمة (من الوصفية الى الاسمية) و ليست للتأنيث نظرا إلى ان الحقيقة أسم، للكلمة بدليل انه يقال لفظ حقيقة و لو اعتبر كونها للتأنيث لقيل لفظ حقيق بدون التاء، فمن ذلك يعلم ان التاء ليست للتأنيث بل للنقل بيان ذلك ان التاء في أصلها كما بين في بحث غير المنصرف من علم النحو تدل على معنى فرعي و هو التأنيث، فاذا روعي نقل الوصف عن أصله الذي هو التذكير الى ما كثر استعماله فيه و هو الاسمية اعتبرت التاء فيه و أتى بها أشعارا بفرعية الأسمية فيه، كما كانت فيه حال الوصفية أشعارا بالتأنيث فالتاء الموجودة فيه بعد النقل غير الموجودة قبله كقولهم ذبيحة فأنها بلا تاء وصف في الأصل لكل مذبوح من أبل او غنم كثر أستعمالها في الشاة و اعتبر نقلها لها اسما لها فجعلت التاء فيها للنقل فيه.

(و عند صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين)[1] أي سواء كان في الأصل فعيل بمعنى فاعل ام بمعنى مفعول (أما على الأول) أي اذا كان في الأصل فعيل بمعنى

---

١. المفتاح، ص ٤٦٩.

فاعل (فظاهر لأن فعيلا) اذا كان (بمعنى فاعل يذكر) في المذكر (و يؤنث) في المؤنث (سواء أجرى على موصوفة أولا نحو رجل ظريف و امرئة ظريفة و أما على الثاني) أي إذا كان في الأصل فعيل بمعنى مفعول (فلأنه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الأسمية صفة لمؤنث غير مجرأة على موصوفها و فعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر و المؤنث) يعني يستعمل بدون التاء (إذا أجرى على موصوفه نحو رجل قتيل و امرئة قتيل و أما اذا لم يجر على موصوفه فالتأنيث) أي اتيان التاء (واجب دفعا للألتباس نحو مررت بقتيل بني فلان) هذا إذا كان المقتول مذكرا (و) يقال (قتيلة بني فلان) اذا كان مؤنثا صرح بذلك كله السيوطي عند قول الناظم:[1]

و من فعيل كقتيل ان تبع　　موصوفه غالباً التاء تمتنع

اشكال المؤلف على صاحب المفتاح

(و) لكن (لا يخفى ما فيه) أي في كلام صاحب المفتاح و توجيهه بأن يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الأسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها (من التكلف المستغنى عنه بما تقدم) من كون التاء للنقل من الوصفية الى الأسمية حسبما أوضحناه و قد تقدم منا كلام يناسب المقام في ذيل كلام الشارح و اعلى معجزات نبينا القرآن فراجع، فأنه يفيدك في فهم المرام.

فى معنى الحقيقة، التى فى مقابل المجاز

(و الحقيقة في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما أي في معنى وضعت تلك

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٤٣٠.

الكلمة له في اصطلاح به التخاطب) أي التكلم بالكلام المشتمل على تلك الكلمة و الغرض من قوله (أي وضعت له في اصطلاح يقع به التخاطب) تعيين متعلق لفظة في كما يظهر ذلك من قوله (فالجار و المجرور) يعني في (متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة، اذ لا معنى) صحيح (له) أي لكون الجار و المجرور متعلقا بقوله المستعملة (عند التأمل) و الحاصل ان تعلق الجار و المجرور بالمستعملة لا يصح لفظاً و لا معنى، أما لفظاً فلأنه، لا يجوز تعلق حرفي جر متحدي اللفظ و المعنى بعامل واحد، و أما معنى فلان مادة الأستعمال تتعدي بكلمة في للمعنى المراد من اللفظ فمدخول في هو مدلول الكلمة فلو علق قوله اصطلاح بالمستعملة لفسد المعنى لأن قوله اولا فيما وضعت له يفيد ان المدلول هو المعنى الموضوع له و قوله في اصطلاح يفيد ان المدلول هو الأصطلاح و ايضاً المعهود كون الاصطلاح ظرفا للوضع أو سببا له لا للأستعمال فيقال وضع هذا اللفظ في اصطلاحهم لكذا أي وضع في جملة ما اصطلحوا على وضعه لكذا او بسبب اصطلاحهم، لكذا و لا يقال استعمل في اصطلاحهم لكذا إلا ان يكون استعمل بمعنى وضع فتأمل.

و قد يجاب عن الفسادين، بأن ذلك انما يتوجه اذا أجريت كلمة في على الظاهر المتبادر منها اعني الظرفية الحقيقية، و أما اذا جعلت في معنى على كما في قوله تعالى ﴿وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[1] بأن يقدر ان المعنى المستعملة فيما وضعت له بأعتبار اصطلاح التخاطب و بالنظر اليه بجعل الطرفية مجازية او جعلت كلمة في للسببية كما في قوله صلى الله عليه وآله ان امرئة دخلت النار في هرة فلا يلزم فساد لا لفظاً و لا

---

١ . طه/ ٧١.

معنى إلا انه صرف للكلام عن المتبادر منه فالحمل عليه تكلف و قد يجاب بأن وضعت فعل فهو أولى في العمل من الوصف الذي هو مستعملة خصوصا و هو أقرب للمعمول فتأمل.

(و احترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال) و بعد الوضع (فأنها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا) و لكن لا يخفى عليك ان مقتضى هذا الأحتراز ان يكون اللفظ قبل الأستعمال و بعد الوضع يسمى كلمة كما هو الظاهر من قولهم الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد.

(و) أحترز (بقوله فيما وضعت له عن شيئين: احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطاً كقولك خذ هذا الفرس) حالكونك (مشيراً الى كتاب بين يديك فأن لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له و ليس بحقيقة) لأن الحقيقة ما كان مستعملاً فيما وضع له (كما انه ليس بمجاز (لعدم العلاقة المعتبرة بين الكتاب و بين الحيوان الصاهل الذي هو الموضوع له للفظ الفرس.

و ليعلم ان المراد بالغلط الخارج بالقيد المذكور انما هو الذي يسمى بسبق اللسان و ليس المراد الخطأ في الاعتقاد، فأنه حقيقة ان كان الاستعمال فيما وضع له بحسب زعم المتكلم، و لو اخطأ في زعمه كمن قال للكتاب الذي راه من بعيد هذا فرس، لأعتقاده انه حيوان صاهل و ان كان الاستعمال في غير ما وضع له بحسب زعم المتكلم، فهو مجاز ان كان هناك ملاحظة علاقة كمن قال للكتاب الذي راه من بعيد فأعتقد انه حمار هذا فرس، فأن لم يكن هناك ملاحظة علاقة فليس بمجاز كما انه ليس بحقيقة؛ و ليعلم ان قوله فيما وضعت له كما أخرج الشيئين المذكورين كذلك، أخرج الكذب كما قال للحجر هذا ماء متعمدا لذلك القول و ليس ملاحظاً، لعلاقة و

ليس ثم قرنية تمنع من إرادة المعنى الحقيقي، كان كذبا و صدق عليه انه مستعمل في غير ما وضع له فهو خارج بهذا القيد ايضاً، لكن التفتازاني سكت عن اخراجه، لأنه لا ينبغي ان يكون من مقاصد العقلاء فتأمل (و الثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب و لا في غيره كالأسد في الرجل الشجاع لأن الأستعارة) أي لفظة الاسد كما يأتي عنقريب في قوله و قيل انها مجاز عقلي (و ان كانت موضوعة) للرجل الشجاع (بالتأويل) أي بأدعاء دخول الرجل الشجاع في جنس الحيوان المفترس، فيكون استعمالها أي استعمال لفظة الاسد في الرجل الشجاع بهذا التأويل و الأدعاء استعمالاً فيما وضعت له (لكن الوضع عند الأطلاق، لا يفهم منه إلا الوضع بالتحقيق دون التأويل) و الأدعاء و ليس استعمال الأسد في الرجل الشجاع استعمالاً فيما وضع له بالتحقيق بأعتبار اصطلاح أهل اللغة، و لا بأعتبار اصطلاح غيرهم اعني اهل الشرع و العرف فتأمل جيداً.

(و) احترز (بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة إذا أستعملها المخاطب) اي المتكلم (بعرف الشرع في الدعاء، فأنها تكون مجازاً لكون الدعاء غير ما وضعت هي) أي لفظة الصلوة (له) أي للدعاء (في اصطلاح) اهل (الشرع لأنها) أي لفظ الصلوة (في اصطلاح) اهل (الشرع إنما وضعت للأركان) المخصوصة (مع انها) أي لفظة الصلوة (موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة).

و الحاصل ان الصور أربع الأولى أستعمال اللغوي الصلوة في الدعاء الثانية إستعمال الشرعي لها في الأركان المخصوصة و هاتان الصورتان حقيقتان داخلتان في التعريف بقوله في اصطلاح به التخاطب و الثالثة استعمال اللغوي لها في الأركان

المخصوصة و الرابعة استعمال الشرعي لها في الدعاء و هما مجازان خرجا بقوله في اصطلاح به التخاطب و الرابعة هي التي بنى التفتازاني كلامه عليها فتبصر.

(فأن قلت: كان الواجب) على الخطيب (ان يقول) الحقيقة (اللفظ المستعمل) بدل الكلمة المستعملة (ليتناول المفرد و المركب) لأن للمركب ايضاً كما يأتي في اول بحث المجاز المركب وضعا و كل ماله وضع فلا بد فيه من ان يكون له حقيقة.

(قلت: لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب) و لا بد من تسليمه لما يأتي هناك (فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض إلا لما هو الأصل اعني الحقيقة في المفرد) فلا اشكال.

تعريف الوضع

(و الوضع أي وضع اللفظ) لا مطلق الوضع الشامل لوضع الكتابة و الاشارة و العقد و النصب، و الا لزم التعريف بالأخص، فيكون غير جامع، لأن الوضع المطلق تعيين الشيء لفظاً كان أو غيره للدلالة على معنى بنفسه فبالتفسير الذي ذكره التفتازاني حصلت مساواة الحد للمحدود و الى ذلك اشار الخطيب حيث قال (تعيين اللفظة) أي اللفظ المفرد، لأن الكلام في وضع الحقايق الشخصية اعني الكلمات لا ما يشمل المركبات، لأن وضعها كما يأتي في المذكور آنفاً نوعي (للدلالة على معنى بنفسه) هذا الجار و المجرور متعلق بقوله للدلالة (أي ليدل بنفسه الا بقرينة تنضم اليه، فخرج المجاز عن ان يكون موضوعاً بالنسبة الى معناه المجازي) يعني ان تعيين اللفظ للدلالة على المعنى المجازي لا يكون وضعا و ذلك (لأن دلالته انما تكون بقرينة) مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له.

(فأن قلت: فعلى هذا يخرج الحرف ايضاً عن ان يكون موضوعاً لأنه انما يدل على

المعنى بغيره لا بنفسه فأن معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقها) كالمجرور في زيد في نعمة كما يأتي عند تقسيم الاستعارة الى الأصلية و التبعية قال الجامي الحرف كمن و إلى فأنهما يحتاجان في الدلالة على معنيهما اعني الابتداء و لأنتهاء الى كلمة أخرى كالبصرة و الكوفة في قولك سرت من البصرة الى الكوفة انتهى و فيه كلام يأتي هناك.

(قلت: لا نسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت) من كونه مشروطا في دلالته على معناه الأفرادى ذكر متعلقه (بل ما اشار اليه بعض المحققين من النحاة)، يعني الرضى[1] (من ان الحرف ما دل) بنفسه (على معنى ثابت في لفظ غيره) قال الجامي في شرح قول ابن الحاجب الحرف ما دل على معنى في غيره ما هذا نصه أي كلمة دلت على معنى حاصل في غيرها انتهى (فاللام في قولنا الرجل مثلاً يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل و هل في قولنا هل قام زيد، يدل بنفسه على الأستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك) أي سلمنا ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت (لكن) لا يخرج الحرف، عن ان يكون موضوعاً لأن (معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم) أي في فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه اي عند ذكره مطلقاً عن القرنية، فيشمل وضع الحرف، كالأسم و الفعل، لأن وضع الحرف و تعيينه انما هو على انه ان سمع حرف فهم معناه من غير توقف على قرينة، لأنا نفهم معاني الحروف الأفرادية كالأبتداء و الاستفهام عند ذكرها بعد علمنا بأوضاعها لتلك المعاني مثلاً اذا علمنا أن من موضوعة للأبتداء فهمناه عند سماعها و كذلك الأستفهام بالنسبة الى هل و هذا بخلاف المجاز، فأن فهم المعنى

---

١ . شرح الكافية، ج ١، ص ٩.

المجازي يتوقف على القرينة (دون المشترك أي فخرج المجاز لا المشترك و ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا) على وجه الأستقلال سواء اتحد وضعه او تعدد (و ذلك لأنه) أي المشترك (قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه) أي بلا قرنية (و عدم الدلالة على احد المعنيين) او المعاني (على التعيين لعارض) هو (الاشتراك) أي اشتراك المعنيين أو المعاني في ذلك اللفظ (لا ينافي ذلك) أي تعيينه للدلالة على كل من المعنيين أو المعاني، فيكون المشترك موضوعاً لكل من المعنيين او المعاني على وجه الأستقلال، فاذا أستعمل في المعنى و أحتيج إلى القرينة المعينة، للمراد لم يضر ذلك في كونه حقيقة، لأن الحاجة إلى القرينة فيه لتعيين المراد لا لأجل وجود أصل الدلالة على المراد فالقرء مثلاً عين مرة للدلالة على الطهر بنفسه و مرة أخرى للدلالة على الحيض بنفسه فيكون موضوعاً للدلالة على معنى بنفسه.

فتحصل مما ذكرنا أن مدلول المشترك احد المعنيين او المعاني معينا (و زعم صاحب المفتاح) خلاف ذلك لأنه قال (ان المشترك كالقرء مثلاً مدلوله) غير معين، لأن مدلوله (ان لا يتجاوز الطهر و الحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين).

قال في الايضاح و ذهب السكاكي الى أن المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز معنييه كالطهر و الحيض غير مجموع بينهما انتهى (فهذا) أي واحد من المعنيين غير معين (مفهومه) و مدلوله الحقيقي (ما دام منتسبا إلى) مجموع (الوضعين) من غير تخصيص بأحدهما (لأنه) أي لأن واحد من المعنيين غير معين (المتبادر الى الفهم و التبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة) و إن كان لها دلائل أخرى مذكورة في كتب الاصول.

بيان السكاكى

ثم قال السكاكي كما في الايضاح (اما إذا خصصته في أحد الوضعين) أما صريحاً (كما إذا قلت القرء بمعنى الطهر او) استلزاما كما إذا قلت القـرء (لا بمعنـى الحـيض فأنه) أي التخصيص في أحد الوضعين بسبب احد القيدين اي قولك بمعنـى الطهـر أو قولك لا بمعنى الحيض (ينتصب) اي يقـام ذلـك التخـصيص (دلـيلا) أي قرينـة دالا بنفسه كما في المفتاح (على الطهر بالتعيين) كما كان الواضع عينه بأزائه بنفسه فلـيس مدلوله حيننذ أحد المعنيين لا على التعيين (و) اما (القرينـة) أي أحـد القيـدين فهـي ليست لأصل الدلالة بل (لدفع مزاحمة الغير) أي غير الطهر يعني الحيض.

قال في الايضاح ثم قال السكاكي في موضع آخـر، و امـا مـا يظـن بالمـشترك مـن الاحتياج الى القرينة في دلالته على ما هو معناه، فقد عرفت ان منشأ هـذا الظـن عـدم تحصيل معنى المشترك الـدائر بـين الوضـعين انتهـى فتحـصل مـن كلامـه أن معنـى المشترك هو أحد المعنيين، لا على التعيين و هذا المعنى انمـا هـو بعـد وضـعه لكـل واحد من المعنيين على التعيين.

(و تحقيق ذلك أن الواضع عينه) مـرة (للدلالـة بنفـسه علـى معنـى الطهـر) علـى التعيين (و كذا عينه) مرة أخرى (للدلالة بنفسه على معنى الحيض) علـى التعيـين (و قولنا بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة) أي لدفع مزاحمة ما اريد من المعنيين، (لا لأن يكون الدلالة بواسطته و حصل من هذين الوضعين وضـع آخـر ضمناً و هو تعينه) بعد هذين الوضعين (للدلالة على أحد المعنيين عند الاطـلاق) اي عند تجرده عن القيدين (غير مجموع بينهما) أي بين المعنيين.

(و كان الواضع وضعه) ثلاث مرات (مرة للدلالة بنفسه على هذا) المعنى اي على

الطهر مثلاً (و) مرة (أخرى للدلالة بنفسه على ذلك) المعنى أي على الحيض.

(فقال) الواضع بعد هذين الوضعين، إنه (إذا أطلق) أي إذا تجرد عن القرينة أي عن أحد القيدين فمفهومه احدهما) اي احد المعنيين (غير مجموع بينهما) و هذا هو المرة الثالثة (هذا) الذي أوضحناه (تحقيق كلام المفتاح) و قد نقلنا بعض فقراته طبقاً، لما أورد في الايضاح، و المتحصل من تحقيق كلامه ان للقرء ثلاثة معان، أحدها: الطهر معينا و ثانيها: الحيض معينا و ثالثها: ما حصل بعد وضعه لكل واحد من هذين المعنيين، و هو ان لا يتجاوز الطهر و الحيض أي احد هذين المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما.

و اعترض عليه الخطيب في الايضاح بثلاثة أمور: الأول: أنا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر و الحيض، أي لا نسلم ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين الثاني انه أي دليل على انه عند الأطلاق، يدل عليه اي على ان لا يتجاوز الطهر و الحيض و الثالث انه إذا قيل القرء بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيض فدلالته على الطهر ليست بنفسه، بل بواسطة القرينة لأن بمعنى الطهر و كذا لا بمعنى الحيض قرينة على ذلك، لأن القرينة كما تكون معنوية تكون لفظية فقول السكاكي أن الدلالة حينئذ بنفسه سهو ظاهر.

فرد التفتازاني هذه الأيرادات الثلاثة بقوله (و على هذا) التحقيق (لا يتوجه اعتراض المصنف، بأنا لا نسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر و الحيض) وجه عدم توجه هذا الاعتراض أنا حققنا ان المتحصل بعد الوضع لكل واحد من المعنيين ذلك (و) كذا لا يتوجه اعتراض المصنف بأنه (ما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه) وجه عدم توجه هذا الاعتراض انه قد ثبت من هذا التحقيق تعينه للدلالة بنفسه على

أحد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما (و) كذا لا يتوجه اعتراض المصنف (بأن قوله) أي السكاكي (القرء بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر، لأن كلا من قوله بمعنى الطهر و قوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية و القرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية) فقول السكاكي انه دال بنفسه سهو ظاهر وجه عدم توجه هذا الاعتراض ان كون بمعنى الطهر و لا بمعنى الحيض قرينة مسلم لكنه كما ذكرنا لدفع المزاحمة لا لأن الدلالة بواسطته فصح ان دلالة القرء على الطهر بالتعيين بنفسه فلا سهو في كلامه بعد ان حققنا مرامه.

(و في أكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية و هو سهو من الناسخ، لأنه ان أريد ان الكناية) لم تخرج عن تعريف الحقيقة لأنها (بالنسبة إلى المعنى الذي هو مسماها) ككثرة الرماد مثلاً (موضوع) فيصدق عليه انه كلمة مستعملة فيما وضعت له (فالمجاز ايضاً كذلك، لأن اسداً في قولك رأيت اسداً يرمى موضوع ايضاً بالنسبة الى الحيوان المفترس) فيصدق عليه ايضاً التعريف المذكور فلا وجه لخروج المجاز دون الكناية.

(و ان أريد انه) أي الكناية لم تخرج لأنه (موضوع بالنسبة الى لازم المسمى) كالجود و المضيافية مثلاً (الذي هو) المقصود من (معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة) لفظية او معنوية، فلا يشمله الوضع المأخوذ في تعريف الحقيقة لأنه تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه لا بقرينة تنضم اليه.

(لا يقال: معنى قوله بنفسه أي من غير قرينة مانعة من إرادة الموضوع له) فيخرج المجاز، لأن قرينته مانعة من إرادة الموضوع له الحقيقي دون الكناية، لأن قرينتها

ليست مانعة من إرادة الموضوع له الحقيقي، بل يجوز مع الكناية إرادة المعنى الحقيقي و لذا قالوا ان الكناية أستعملت في لازم الموضوع له مع جواز إرادة الملزوم فتعريف الحقيقة يشمل الكلمة التي استعملت فيما وضعت له بلا قرينة اصلاً او مع قرينة غير مانعة من إرادة المعنى الحقيقي كالكناية.

(او) يقال: معنى قوله بنفسه أي (من غير قرينة لفظية) فيخرج ايضاً المجاز دون الكناية، لأن المجاز قرينته لفظية و الكناية قرينتها معنوية.

(لأنا نقول المعنى الأول) الذي ذكر في لا يقلل لقوله بنفسه (يستلزم الدور حيث أخذ الموضوع في تعريف الوضع) لأنه ال الأمر على ذلك أن الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى من غير قرينة مانعة من إرادة الموضوع له و هذا صريح في الدور و ذلك لتوقف معرفة الوضع على معرفة الموضوع، لأخذه جزء في تعريفه و توقف معرفة الموضوع على معرفة الوضع لأن الموضوع مشتق من الوضع و معرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه و لأجل الفرار عن هذا الدور لم يأخذ الخطيب الموضوع في التعريف و عبر بالمعنى فتأمل.

(و الثاني يستلزم إنحصار قرينة المجاز في اللفظي، حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلاً في) تعريف (الحقيقة) و كذا يستلزم إنحصار قرينة الكناية في غير اللفظ و كل منهما ممنوع و ذلك لأنه قد تكون قرينة المجاز معنوية فيكون كما قلنا داخلاً في التعريف فلا يصح إخراجه حينئذ منه، و قد تكون قرينة الكناية لفظية فتكون خارجة من التعريف فلا يصح إدخالها حينئذ فيه فلا يصح قوله دون الكناية.

(فأن قيل: معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز) لأنه لم يستعمل فيما وضعت له (دون الكناية فأنها ايضاً حقيقة) لأنها استعملت فيما وضعت له) فهي من

أقسام الحقيقة (على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد و الكناية تشتركان في كونهما حقيقتين، و تفترقان في التصريح و عدمه) و تفترقان ايضاً بما يأتي في آخر بحث الكناية في قوله أطبق البلغاء على ان المجاز و الكناية أبلغ من الحقيقة و التصريح.

(قلنا هذا ايضاً غير صحيح) على رأي المصنف كما يأتي في اول بحث الكناية (لأن الكناية) على رأيه (لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز إرادة الملزوم) يعني الموضوع له (و مجرد جواز إرادة الملزوم) أي الموضوع له (لا يوجب كون اللفظ مستعملاً فيه و سيجيء لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية انشاء اللّه تعالى) هذا و لكن لا يذهب عليك ان ما ذكره ههنا مناف لما ذكره في بحث تعريف المسند اليه العلمية من ان طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له، لينتقل منه إلى طول القامة و لو قلت رأيت اليوم أبا لهب و اردت كافرا جهنميا لأشتهار ابي لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاتما و لا يكون من الكناية في شيء انتهى اللهم إلا ان يقال ان المذكور هناك رأي و المذكور ههنا رأى آخر و كم لها من نظير فتأمل جيداً.

و ليعلم ان هذا الجواب مبني على ان قوله في أكثر النسخ فخرج المجاز دون الكناية تفريع على تعريف الحقيقة لا على تعريف الوضع و الجواب الاول على العكس من ذلك.

بحث فى تخصيص الالفاظ بالمعانى

و أعلم انه لما عرف الخطيب الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه و أقتضى ذلك اثبات الوضع و ينافيه ما ذهب اليه بعضهم من ان دلالة اللفظ على

المعنى لذاته، لأنه يلغو الوضع بل في تعريفه بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى تحصيل للحاصل عقبه بقوله (و القول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد) هذا و لكنه ينافي ما يأتي من قول التفتازاني فنقول هذا ابتداء بحث فتدبر جيداً.

(و من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الأئمة و حذاق العصر) و هو الفاضل العلامة صدر الشريعة[1] (و هو انه نظر الى ظاهر لفظ الايضاح) و هذا نصه و قيل دلالة اللفظ على معناه لذاته، و هو ظاهر الفساد، لأقتضائه ان يمتنع نقله الى المجاز و جعله علما و وضعه للمتضادين كالجون للأسود و الابيض فأن ما بالذات لا يزول بالغير و لأختلاف اللغات بأختلاف الأمم انتهى كلام المصنف في الايضاح (فتوهم) بعض مشاهير الأئمة (ان هذا) الكلام من الأيضاح (من تتمة أعتراضه) أي اعتراض المصنف (على السكاكي) و الحاصل ان بعض المشاهير توهم، ان هذا الكلام من الايضاح تتمة لما أعترض به على السكاكي في مسئلة القرء حيث قال السكاكي ان القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين (فقال) بعض المشاهير (ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم) لا ان يكون دلالة اللفظ لذاته، ثم قال: بعض المشاهير (و المصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكي أراد بالدلالة على معنى بنفسها) في مسئلة القراء (ما قيل أن دلالة الألفاظ ذاتية) و الحال انه ليس مراد

---

[1] . جمال الدين عبيد اللّه بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة البخاري الحنفي ورث المجد عن أب فأب اخذ العلم عن جده تاج الشريعة عن ابيه صدر الشريعة عن ابيه جمال الدين المحبوبي، كان ذا عناية بتقييد نفائس جده و جمع فوائده شرح الوقاية من تصانيف جده تاج الشريعة في الفقه حنفي و له تنقيح الاصول و التوضيح في حل غوامض التنقيح الى غير ذلك، توفي سنة ٧٤٧ (الكنى و الالقاب، ج ٣، ص ٤٠٦).

السكاكي ما قيل بل مراده بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافياً (فلا يحل لأحد أن يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله بريء عنه) يعني فلا يحل للمصنف ان يبطل كلام السكاكي بحمله على أن مراده بالدلالة على معنى بنفسها ما قيل، ان دلالة الالفاظ ذاتيه و الحال ان السكاكي بريء عما قيل (هذا كلامه) أي كلام بعض المشاهير و الدليل على برائة السكاكي عما قيل انه كما يأتي عنقريب قد تأول ما قيل، فلا يحل للمصنف حمل كلام السكاكي عليه.

إلى هنا كان الكلام في بيان ما توهمه بعض المشاهير من أن هذا من تتمة اعتراضه على السكاكي (و أقول) لبعض المشاهير (كيف حل لك أبطال كلام المصنف بحمله على ما هو بريء عنه) أي بحمل كلام المصنف على انه من تتمة اعتراضه على السكاكي (و العجب انه) أي بعض المشاهير (لم يتنبه ان المصنف ايضاً فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) فلو كان هذا من تتمة اعتراض المصنف على السكاكي، لزم ان يكون إعتراضا على نفسه ايضاً (و) لم يتنبه بعض المشاهير (ان السكاكي ايضاً اورد هذا المذهب) اي القول بدلالة اللفظ لذاته (و ابطله ثم تأوله) بما يأتي عنقريب فكيف يصح ان يكون هذا من تتمة اعتراض المصنف على السكاكي مع كونه موافقا له في ابطال هذا المذهب و تأويله.

(فما اليق بهذا الحال) أي حال بعض المشاهير (قول من قال) في شأن امثال بعض المشاهير (قل للذي يدعى في العلم فلسفة حفظت شيئًا و غابت عنك اشياء) و هي الأمور التي تدل على انه ليس من تتمة اعتراضه على السكاكي.

(فنقول هذا ابتداء بحث) لا ربط له بما سبق من كلام المفتاح في مسئلة القرء (يعني ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته) أي

اللفظ (الى جميع المعاني) فدلالته على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح و ذلك محال.

(فذهب المحققون الى أن المخصص هو الوضع و مخصص وضعه لهذا دون ذاك هو إرادة الواضع) و في الواضع أقوال ذكرناها في المكررات في باب شرح الكلام (و الظاهر أن الواضع هو اللّه تعالى على ما ذهب اليه الشيخ أبو الحسن الأشعري من انه تعالى وضع الألفاظ و وقف عباده عليها تعليما بالوحي أو بخلق الأصوات و الحروف في جسم و اسماع ذلك الجسم واحداً أو جماعة من الناس) كما في تكلمه جل جلاله مع نبيه موسىعليه السلام في طور سيناء.

قول عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي

(أو بخلق علم ضروري في واحد او جماعة و ذهب بعضهم) و هو عباد بن سليمان الصيمري إلى ان المخصص لدلالة هذا اللفظ على هذا المعنى دون غيره من المعاني (هو ذات الكلمة) فلا يحتاج إلى مخصص آخر فلا يحتاج إلى وضع واضع (يعني أن بين اللفظ و المعنى مناسبة طبيعية) أي ذاتية (تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى) دون غيره من المعاني فلا يحتاج في دلالته الى ما ذكر.

رد قول عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي

(و أتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد، لأن دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ) أي على وجوده و حياته، فأن هذه الدلالة عقلية لا تنفك عنه اصلاً (لوجب ان لا تختلف اللغات بأختلاف الأمم) و قد اختلفت كما في لفظة دود فأنها بالفارسية بمعنى الدخان و بالهندية بمعنى اللبن و بالعربية بمعنى الحيوان

المعروف و كذلك لفظة سوفانها بالفارسية بمعنى الجانب و بالتركية بمعنى الماء.

(و لوجب ان يفهم كل واحد معنى كل لفظ لأمتناع إنفكاك الدليل على المدلول كما ان كل أحد يفهم من كل لفظ ان له لافظاً) لأن الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر هو المدلول (و لأمتنع جعل اللفظ المخصص بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي) و بعبارة أخرى لأمتنع جعل لفظ الأسد مثلاً بواسطة القرينة بحيث يدل على الرجل الشجاع دون الحيوان المفترس (لأن ما بالذات) يعني الدلالة على المعنى الحقيقي (لا يزول بالغير) أي بالقرينة.

(و لأمتنع نقله من معنى) حقيقي (الى معنى) حقيقي (آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق) أي عند عدم القرينة (إلا المعنى الثاني كما في الأعلام المنقولة و غيرها من المنقولات الشرعية و العرفية) كزيد و الصلوة و الدابة (لما ذكر) آنفاً من أن ما بالذات لا يزول بالغير.

(و لأمتنع وضعه مشتركاً بين المتنافيين) المتناقضين (كالناهل للعطشان و الريان و المتضادين كالجون للأسود و الابيض) و إنما يمتنع ذلك (لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين) المتناقضين (أو المتضادين و هذا أولى من قولهم) في هذا اللازم الرابع (لأن الأسم الواحد لا يناسب بالذات للنقيضين أو المتضادين) و إنما كان هذا اولى منه (لأنه) أي عدم المناسبة المذكورة (ممنوع) اذ لا مانع من مناسبة الشيء الواحد الضدين معاً بجهتين مختلفتين) نظير تأثر الحاسة من البرودة و الحرارة و الباصرة من البياض و السواد.

و الحاصل ان دلالة اللفظ على معناه لو كانت لذاته للزم عليه الأمور الأربعة المذكورة و المحال انها كلها باطلة فالملزوم مثله.

تأويل السكاكي

(و قد تأوله أي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي أي صرفه عن ظاهره و قال انه تنبيه على ما عليه انمة علمي الاشتقاق و التصريف) قد بينا الفرق بين العلمين في ديباجة المكررات فراجع إن شئت (من أن للحروف في انفسها خواص) أي صفات (بها) أي بسببها (تختلف) اجناس الحروف كما اختلفت مخارجها (كالجهر و الهمس و الشدة و الرخاء و التوسط بينهما و غير ذلك) من الاستعلاء و الاستفال و نحوهما و قد بينا كل واحد منها في باب الأمالة من المكررات مستقصى (و تلك الخواص تقتضى ان يكون العالم بها) أي بتلك الخواص (إذا أخذ) اي شرع (في تعيين شيء) أي لفظ (مركب منها) اي من الحروف ذوات الخواص المختلفة (لمعنى لا يهمل التناسب بينهما) أي بين اللفظ و المعنى (قضاء لحق الكلمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخوة) و قد وضع (لكسر الشيء من غير ان يبين) أي من غير ان يقع بين جزئي الشيء المكسور بينونة و انفصال (و القصم بالقاف الذي هو حرف شديد) قد وضع (لكسر الشيء حتى يبين) أي حتى تقع البينونة بين جزئيه.

و الحاصل ان من مقتضى حكمة الواضع، أن لا يهمل المناسبة عند الوضع و لو جاز عقلاً تركها فيضع مثلاً ما يشتمل على حرف فيه رخاوة لمعنى فيه رخاوة و سهولة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو و قد وضع لكسر الشيء بلا بينونة لأنه أسهل مما فيه بينونة و لذلك وضع له القضم بالقاف الذي هو حرف شديد، لأن الكسر مع البينونة أشد و كذا يضع ما فيه حرف مستعل لما فيه علو و ضده لضده و على هذا القياس.

(و إن لهيئات تركيب الحروف) في الكلمة (ايضاً خواص) تناسب معنى دون معنى

(كالفعلان و الفعلى بالتحريك) أي بتحريك العين فيهما فقد وضعا لما فيه من جنس الحركة (كالنزوان) و هو ضراب الذكر و نزوه على الانثى (و الحيدي) و هو قد وضع للحمار الذي له نشاط في حركاته بحيث انه إذا رأى ظله ظنه حمارا حاد منه اي فر منه ليسبقه لنشاطه.

و الحاصل انهما قد وضعا لما ذكر (لما في مسماهما) أي فيما ذكر لهما من المعنى (من الحركة و كذا باب فعل بضم العين مثل شرف و كرم) فأن هيئة هذا الباب مشتملة على الضم و الضم نظرا إلى معناه اللغوي أي جعل الشيء ضميمة و لازما لشيء آخر ناسب أن يكون مدلوله ضميمة و لازما لشيء و بهذه المناسبة وضع هذا الباب (للأفعال الطبيعية اللازمة) للأنسان (و قس على هذا) الذي ذكر سائر خواص الحروف و الهيئات و التوفيق لفهم أمثال هذه الخواص و المناسبات من منن عالم السر و الخفيات.

في تعريف المجاز

و لما فرغ الخطيب من الحقيقة المقابلة للمجاز اشار إلى تقسيم المجاز ثم إلى تعريفه فقال (و المجاز في الأصل مفعل) أي انه بأعتبار أصله مصدر ميمي على وزن مفعل فأصله مجوز نقلت حركة الواو للساكن قبلها ثم تحركت الواو بحسب الأصل، و انفتح ما قبلها بحسب الآن فصار مجازاً، لأن المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصحة و الأعلال كما في عدة و وعد و إستحواذ و إستحوذ مأخوذ (من جاز المكان يجوزه إذا تعداه نقل) في الاصطلاح من المصدرية (إلى الكلمة الجائزة أي المتعدية مكانها الأصلي) و حاصله، ان لفظ مجاز في الأصل أي في اللغة مصدر معناه الجواز و التعدية ثم نقل في الاصطلاح من المصدرية إلى الكلمة المستعملة في غير ما

وضعت له، بأعتبار انها جائزة و متعدية مكانها الأصلي، فيكون بمعنى اسم الفاعل أو بأعتبار انها مجوز بها و متعدى بها مكانها الأصلي، فيكون بمعنى اسم المفعول (كذا ذكره الشيخ في أسرار البلاغة)[١] و حاصل كلامه أن المنقول في الأصل كان اسم حدث (و) أما ما (زعم المصنف) في الايضاح، فهو انه منقول من المستعمل أسم مكان، لأنه قال فيه

ما حاصله (ان الظاهر انه) أي لفظ المجاز منقول (من قولهم جعلت كذا) اي الشيء الفلاني مجازاً الى حاجتي أي طريقا لها) و هذا بناء (على ان معنى جاز المكان سلكه) أي وقع عبوره و جوازه فيه (فأن المجاز طريق الى تصور معناه) المجازي المراد منه بالقرينة.

لا يقال الحقيقة كذلك طريق الى تصور معناها الموضوع فلتسم مجازاً بهذا الأعتبار لأنا نقول ما ذكر وجه للتسمية و ترجيح لهذا الاسم في هذا المعنى على غيره و هو لا يقتضي أطراد التسمية في كل ما وجد فيه ذلك الوجه المعتبر لأنه إنما أعتبر لأنشاء التسمية على وجه الخصوص بالمسمى كما لا يلزم انتفاء ذلك الوجه بخلاف اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء فأنه يقتضى اطراد الوصف في كل ما وجد فيه ذلك المعنى و ينتفي وصفه به عند انتفاء ذلك المعنى أعتبر لصحة إطلاق الوصف و الحقيقة و إن وجد فيها المعنى المذكور و هو كونها طريقا الى تصور معناها لا تسمى مجازاً إذ لا يطلق المجاز على معناه ليشعر بالمعنى الذي أشتق منه فيتبعه ثبوتا و نفيا كما في الأوصاف بل اعتبر المعنى فيه لترجيح الأسم للتسمية من غير قصد وضعه للمعنى الوصفي و إلى اجمال ما ذكرنا أشار بقوله (و اعتبار التناسب في تسمية شيء

---

١ . اسرار البلاغة، ص ٣٣٣.

بأسم يغاير اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية انسان له حمرة بأحمر و وصفه بأحمر فأن اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الأسم على غيره حال وضعه للمعنى و بيان انه اولى بذلك من غيره (و) اعتبار التناسب (في الوصف لصحة إطلاقه) أي لصحة اطلاق الوصف على الموصوف (و لهذا يشترط بقاء المعنى في الوصف) أي في التوصيف (دون التسمية فعند زوال الحمرة) عن الموصوف بلفظ أحمر (لا يصح وصفه بأحمر حقيقة) نعم يصح وصفه بذلك مجازاً بأعتبار إذا كان علما و ان زال الحمرة (فأعتبار المعنيين) أي الثبوت (في الحقيقة و) ما كان (و) لكن (يصح تسمية) أي تسمية المسمى (بذلك) أي بلفظ احمر الطريق (في المجاز ليس لصحة تسميتهما) اي ليس لصحة اطلاقهما أي ليس لصحة توصيف الحقيقة و المجاز (بهما) اي باسم الحقيقة و المجاز (بل لا ولوية ذلك) الأسم (و ترجيحه على تسميتها بغيرهما من الأسماء، فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى) و بعبارة أخرى لا يصح في اعتبار كون المجاز طريقا الى المعنى المراد منه النقض بوجود الطريقية في غير المجاز أي الحقيقة فبطل ما قلت من ان الحقيقة كذلك طريق الى تصور معناها فلتسم مجازاً بهذا الاعتبار.

فى انواع المجاز

(فالمجاز) و المراد بالمجاز هنا ما ليس عقلياً فانه سبق في المعاني فدخل فيه كما يأتي عنقريب المجاز اللغوي و الشرعي و العرفي (مفرد و مركب و حقيقة كل منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد) بحيث يحصل معرفة تمام حقيقة كل منهما بخصوصه و إلا فقد يمكن جمع الانسان و الحمار في تعريف واحد و قدم تقدم نظير ذلك قبيل تعريف الفصاحة في المفرد مع توضيح منا فراجع ان شئت.

(اما) المجاز (المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت تلك الكلمة (له) أي في معنى مغاير للمعنى الذي وضعت الكلمة له فضمير وضعت ليس راجعا إلى ما بل راجع كما أشرنا إلى الكلمة فكان الواجب إبراز الضمير لجريان الصلة على غير ما هي له كما قال ابن مالك:[١]

و ابرزنه مطلقاً حيث فلى ما ليس معناه له محصلا

(في اصطلاح به التخاطب) اي في الأصطلاح الذي يقع بسببه التخاطب و التكلم (على وجه يصح) أي مع ملاحظة العلاقة المصححة للمجاز لأن صحة استعمال اللفظ في غير ما وضع له تتوقف على ملاحظتها و لا يكفي مجرد وجودها و لذا صح تقريع ما يأتي من قوله فلا بد الخ عليه (مع قرينة عدم إرادته اي إرادة ما وضعت) الكلمة (له) حاصله ان تكون الكلمة المستعملة في الغير مصاحبة لقرينة دالة على عدم إرادة المتكلم للمعنى الموضوع له فقرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي هذا عند البيانيين و أما الأصوليون فقد جوز بعضهم الجمع بين الحقيقة و المجاز في استعمال واحد فعليه لا يشترط في القرينة ان تكون مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي فعند هؤلاء يجب اسقاط القيد المذكور من التعريف و لا مشاحة في الأصطلاح فتأمل.

(فأحترز) الخطيب (بالمستعملة عما لم يستعمل) أي عن الكلمة الموضوعة غير المستعملة (فأن الكلمة قبل الأستعمال) و بعد الوضع (لا تسمى مجازاً كما لا تسمى حقيقة و) احترز (بقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان) الضمير اسم كان راجع الى الحقيقة و إنما ذكر الضمير بأعتبار أن الحقيقة لفظ و مرتجلا خبر مقدم

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢٠٦.

و (او منقولا أو غيرهما) عطف عليه و المراد بالمرتجل و المنقول ما أشار اليه الناظم بقوله:[١]

و منه منقول كفضل و اسد   و ذو ارتجال كسعاد وادد

و المراد بغيرهما أي ما ليس مرتجلا و لا منقولا المشتقات، فأنها ليست مرتجلة محضة لتقدم وضع موادها و لا منقولة لعدم وضعها بنفسها قبل ما اشتقت له و كذلك المشترك، فأنه تعدد فيه وضع اللفظ من ملاحظة مناسبة بين كالمشتق فتأمل.

المعنيين مثلاً و لا يشترط فيه هجران المعنى الأول فهو مغاير للمرتجل و المنقول.

(و قوله في اصطلاح به التخاطب) قد مر المراد منه (و هو متعلق بقوله وضعت) فحاصل المراد كونه موضوعاً له في ذلك الأصطلاح سواء حدث الوضع في ذلك الاصطلاح أو لا بل اقره اهل ذلك الاصطلاح على الموضوع له اولا كلفظ الأسد الذي وضع في اللغة للحيوان المفترس فأقره النحوي أو العرف على ذلك المعنى (ليدخل فيه) أي في التعريف (المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر) أي غير الاصطلاح الذي وقع التخاطب فيه حاصله ان يكون مستعملاً في غير ما وضع له في اصطلاح المتكلم (كلفظ الصلوة إذا استعملها المخاطب) بكسر الطاء أي المتكلم (بعرف الشرع في الدعاء مجازاً فأنه) أي لفظ الصلوة (و إن كان مستعملاً فيما وضع له في الجملة) أي في بعض الاصطلاحات و هو اللغة (فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب أعني اصطلاح الشرع و كذا) العكس أي (إذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الأركان المخصوصة) و قد تقدم نظير ذلك في تعريف الحقيقة فراجع ان شئت.

---

[١] . سير و تكميل شرح ابن عقيل، على الفية ابن مالك، ج ١، ص ١١٥.

لابد من العلاقة بين الحقيقي و المجازي

(فلا بد) للمجاز (من العلاقة) و هي بفتح العين في الاصل في المعاني و بالكسر في الحسيات و قيل بالفتح مطلقاً أي سواء كانت في المعاني كعلاقة المجاز و الحب القائم بالقلب أو المحسوسات كعلاقة السيف و السوط و المراد ههنا الأمر الذي به الأرتباط بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي و به الأنتقال من الأول للثاني كالمشابهة في مجاز الأستعارة و السببية في المجاز المرسل و إنما اشترط في المجاز ملاحظة العلاقة بين المعنى المجازي و المعنى الحقيقي، و لم يصح ان يطلق اللفظ عليه بلا علاقة بأن يكتفي بالقرينة الدالة على المراد، لأن أطلاق اللفظ على غير معناه الأصلي و نقله له على ان يكون الحقيقي اصلاً و الثاني فرعا تشريك بين المعنيين في اللفظ و تفريع لأحد الأطلاقين على الآخر، و ذلك يستدعي وجها لتخصيص المعنى الفرعي بالشريك و التفريع دون سائر المعاني و ذلك الوجه هو المناسبة التي تسمى بالعلاقة و إلا فلا حكمة في التخصيص فيكون تحكيما ينافي حسن التصرف في التأصيل و التفريع.

و (المعتبر) من العلاقة (نوعها) و لذا صح انشاء المجاز في كلام المولدين فاذا عرفنا أن العرب القح استعمل لفظاً في سبب معناه أو في المسبب عن معناه أو في المشابه لمعناه جاز لنا أن نستعمل لفظاً مغايراً لما استعملوه لمثل تلك العلاقة، لأن العرب القح قد اعتبر ذلك و لا نقتصر على خصوص ذلك اللفظ الذي أستعمله و لو كان المعتبر شخص العلاقة لتوقف استعمال اللفظ في معناه المجازي على النقل عن العرب في تلك الصورة، مع انه ليس كذلك و سيأتي الكلام في ذلك عند بيان انواع العلاقة على وجه كلى و إنما أعتبر نوع العلاقة (لأن هذا) أي ثبوت العلاقة في المجاز

(معنى قوله على وجه يصح و هو) أي قوله على وجه يصح (متعلق بالمستعملة) و قد أشرنا اليه آنفاً (فيخرج الغلط من تعريف المجاز كما يقول خذ هذا الفرس) حالكونك (مشيرا إلى كتاب لأن هذا الأستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة) بين الكتاب و الفرس و قد أشير الى ذلك ايضاً آنفاً.

(و يخرج الكناية ايضاً بقوله مع قرينة عدم إرادته) أي مع عدم ارادة ما وضعت له (لأن لكناية) عند المصنف (مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز إرادته) فهي أي الكناية عنده واسطة أي لا حقيقة و لا مجاز اما إنها ليست حقيقة فلأنها اي الحقيقة مستعملة فيما وضعت له و الكناية عنده ليست كذلك و أما انها ليست مجازاً فلأنه اشترط فيه القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة و الكناية ليست كذلك و لهذا أخرجها من تعريف المجاز.

اقسام استعمال اللفظي في غير ما وضع له

فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازاً و قد يكون كناية و قد يكون مرتجلا و قد يكون منقولا و المنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الأول حتى هجر) المعنى (الأول و هو في اللغة حقيقة في المعنى الأول و مجاز في) المعنى (الثاني و في الاصطلاح المنقول فيه بالعكس) أي مجاز في المعنى الأول و حقيقة في المعنى الثاني (كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء إلى الأركان المخصوصة المشتملة على الدعاء، فأنه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الأركان المخصوصة و في الشرع بالعكس) أي حقيقة في الأركان المخصوصة مجاز في الدعاء.

(و منه ما غلب في بعض أفراد الموضوع له الأول كلفظ الدابة فأنه إذا أطلقت على الفرس بأعتبار مجرد انه يدب) أي يسير (على الأرض) مع قطع النظر عن كونه فرسا

(تكون حقيقة)، لأنه معناه لغة لأنه وضع فيها لمطلق ما يدب على الأرض فرسا كان أو غيره فيكون ملاحظة الدبيب لصحة الاطلاق على ذات ما له دبيب فالملحوظ اصالة هو ذات الفرس (و) إذا أطلقت عليه (بأعتبار خصوصية الفرسية و الدبيب جميعاً تكون مجازا) لأنه من قبيل اطلاق لفظ الموضوع للجزء على الكل.

(هذا من حيث اللغة أما من حيث العرف) العام (فهي) أي لفظ الدابة (موضوعة له) أي للفرس (ابتداء) فأنها في العرف العام موضوعة لذي القوائم الأربع المعهود و هو الحمار و البغل و الفرس (و رعاية معنى الدبيب إنما هي لمجرد المناسبة في التسمية) فلا يلزم منه صحة إطلاقها على كل ما يوجد فيه الدبيب (بخلاف الحقيقة اللغوية فأن رعاية المعنى) أي الدبيب (فيها) أي في لفظ الدابة في اللغة (لصحة الأطلاق حتى يصح إطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب بخلاف المجاز، فأن اعتبار المعنى الحقيقي فيه) أي في المجاز (إنما هو لصحة اطلاق اللفظ) مجازاً (على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق) لفظ (الأسد) مجازاً (على كل ما يوجد فيه الشجاعة) التي هي لازم معنى الحقيقي أعني الحيوان المفترس (و لا يصح إطلاق الدابة في العرف) العام (على كل ما يوجد فيه الدبيب) لأنه في العرف موضوع لخصوص الثلاثة المتقدمة لا لكل ما يوجد فيه الدبيب (و) كذلك (لا يصح اطلاق) لفظ (الصلوة في الشرع على كل دعاء) لأنه في الشرع موضوع للأركان المخصوصة المشتمل على الدعاء لا للدعاء المطلق.

تقسيم آخر

(و كل منهما أي من الحقيقة و المجاز لغوي و شرعي و عرفي خاص و هو ما يتبين ناقله عن المعنى اللغوي) اي يكون ناقله عن المعنى طائفة مخصوصة من الناس و لا

يشترط العلم بشخص الناقل (كالنحوي و الصرفي و الكلامي و غير ذلك) كـالمنطقي و الأصولي و نحوهما و إنما لم يجعل الشرعي من العرفي الخاص تـشريفاً لـه حيـث جعل قسماً مستقلاً برأسه (و عرفي عام) و هو ما (لا يتعين ناقله) عن اللغة أي ان ناقله عن اللغة لا يتعين بطائفة مخصوصة و ان كان معينا في نفس الأمر.

الحقيقة اللغويه و المجاز اللغوي

هذا كله في المجاز (أما الحقيقة فلان واضعها إن كان وأضـع اللغـة فهـي) حقيقـة (لغوية و إن كان الشارع فشرعية) و للأصوليين في الحقيقة الشرعية كـلام مـذكور فـي محله (و إلا فعرفية عامة او خاصة و بالجملة تنسب) الحقيقة (إلى الواضع) اياما كان.

(و أما المجاز فلان الاصطلاح الذي وقع به التخاطب و كان اللفـظ مـستعملاً فـي غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح إن كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي و إن كان اصطلاح الشرع فشرعي و إلا فعرفي عام أو خاص).

الحقيقة الشرعية و المجاز الشرعي

أما الأمثلة فهي (كأسد للسبع و الرجل الـشجاع يعنـي ان لفـظ أسـد إذا أسـتعمله المخاطب) أي المتكلم (بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية و فـي الرجل الشجاع يكون مجازاً لغويا و) كلفظ (صلوة للعبادة و الدعاء يعني إذا أسـتعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة شرعية و في الدعاء يكون مجازاً و) كلفظ (فعل للفظ و الحدث يعني إذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة و في الحدث يكون مجـازاً و) كلفـظ (دابـة لذى الأربع) أي لذى القوائم الأربع المعهود (و الانسان) المهين (فأنها) أي الدابة (في

العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فما ذكره بلفظ النكرة مثال للحقيقة و المجاز و ما ذكره بعد كل نكرة من المعرفتين أشارة إلى المعنى الحقيقي و المجازي) و ذلك واضح.

المجاز المرسل و علاقاته

و لما فرغ من تعريف الحقيقة و المجاز و ذكر أقسام كل منهما بالنسبة الى منشئه من اللغة و الشرع و العرف العام و الخاص شرع في بيان قسمي المجاز الذي هو المقصود بالذات في هذا الباب و هما المجاز المرسل و الاستعارة و في بيان أقسام كل منهما و قدم اقسام المرسل لقلة الكلام و البحث فيها فقال (و المجاز مرسل ان كانت العلاقة المصححة) للتجوز (غير المشابهة بين المعنى المجازي و المعنى الحقيقي) كما إذا كانت سببية أو مسببية أو غيرهما مما يأتي عنقريب و إنما سمي حيننذ مرسلاً لأرساله اي اطلاقه عن التقييد بعلاقة المشابهة فيصح جريانه في عدة من العلاقات كما يتضح ذلك فيما يأتي من أمثلته.

(و إلا) أي و ان لم تكن العلاقة المصححة للتجور غير المشابهة، بل كانت نفس المشابهة كما في اطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع (فأستعارة فالأستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي كأسد في قولنا رأيت اسداً يرمي) و من هنا عرفوا الأستعارة، بأنها اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي للعلاقة التي هي المشابهة كلفظ الأسد في قولنا رأيت اسداً يرمي، فالأستعارة على هذا من باب المصدر بمعنى اسم المفعول كما قالوا في المنطق ان العكس بمعنى المعكوس أي الجملة المعكوسة، و حيننذ لا يصح منه الأشتقاق لكونه اسما للفظ لا للحدث و المشتق منه، يجب أن يكون حدثاً.

(و كثيراً ما تطلق الأستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه بـه) أي لفظ الأسد مثلاً (في المشبه) أي في الرجل الشجاع (و حينئـذ تكـون) الأسـتعارة (بمعنى المصدر) الخالص (فيصح منه الأشـتقاق و يكـون المـتكلم مـستعيراً و لفـظ المشبه به) أي لفظ الأسد مثلاً (مستعارا و المعنى المشبه به) يعني الحيوان المفتـرس (مستعاراً منه و المعنى المشبه) يعني المسمى بزيد أي الرجل الشجاع (مستعاراً لـه و الى هذا) الاشتقاق (أشار بقوله فهما أي المشبه به و المشبه مستعار منه و مستعار لـه و اللفظ أي لفظ المشبه به مستعار) و ذلك (لأن اللفظ بمنزلـة لبـاس طلـب عاريـة مـن المشبه به لأجل المشبه و) الضرب الأول أي المجاز) المرسل و هو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد) إذا استعملت (في النعمة و هي موضوعة للجارحة المخصوصة لكـن من شأن النعمة أن تصدر منها و تصل الى) المنعم عليـه (المقـصود بهـا) أي بالنعمـة فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها) أي للتعمة (و ايضاً بها) اي بالجارحة المخصوصة (تظهر النعمة فهي بمنزلة العلـة الـصورية لهـا) أي للنعمـة إذ بهـا تظهـر النعمة كما يظهر المعلول بصورته و قد ثبت في العلم الأعلى ان شيئية الشيء بـصورته لا بمادته فيكون العلاقة المسببية إذ قد أطلق اسم السبب و هو اليد و اريد المسبب أي النعمة لأن اليد سبب في صدور النعمة و وصولها الى الشخص المقـصود بهـا (و مـع هذا فلا بد من اشارة إلى المنعم) بكسر الشين إذ بدونه لا ينتقل الـذهن بـسهولة الـى النعمة اذ لا قرينة جلية خيره فيخل بأنتقال الذهن من الملزوم الى اللازم فيكون الكلام موصوفاً بالتعقيد المعنوي المخل بالفصاحة (مثل كثرت أيادي فلان عندي وجلت يده لدى و نحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد) اذ لا قرينة جلية على أن المـراد باليـد النعمة فلا يصح.

(و القدرة أي و كاليد) اذا أستعملت (في القدرة) و العلاقة فيه ايضاً المسببية (لأن أكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد و بها يكون الأفعال الدالة على القدرة من البطش و الضرب و القطع و الاخذ و غير ذلك) كالدفع و المنع و نحوهما.

استعمال اليد في التشبيه

(و أما اليد في قوله صلى الله عليه وآله المؤمنون تتكافؤ دمائهم) اي[١] يتساوى دمائهم أي لأفضل في القصاص لشريف على وضيع (و يسعى بذمتهم ادناهم) أي إذا اعطى رجل منهم امانا فليس للباقين نقضه (و هم يد على من سواهم فمن باب التشبيه) لا المجاز (أي هم) اي المؤمنون (مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض أجزاء اليد بعضاً و إن يختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين) أي طريقتهم (في تعاضدهم على المشركين) و سائر الكفار (لأن كلمة التوحيد جامعة لهم و ما ذكره الشيخ في أسرار البلاغة[٢] من ان اليد ههنا أستعارة فهو مبني على ما نقلناه عنه) في ذيل بحث التشبيه (من ان المشبه به إذا كان مما لا يحسن دخول أداة التشبيه عليه فأطلاق الاستعارة عليه بمحل من القبول و ههنا كذلك إذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم) فتأمل.

(و الرواية) إذا أستعملت (في المزادة أي في المزود الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ للسفر و الراوية في الاصل أسم للبعير الذي يحمل المزادة).

و في الصحاح الراوية البعير و البغل و الحمار الذي يستقى عليه و العامة تسمى

---

١ . المجازات النبويه، ص ١٧.

٢ . اسرار البلاغة، ص ٣٠٢.

المزادة راوية، و ذلك جائز على الاستعارة أنتهى[١] و قال في المصباح روي البعير الماء يرويه من باب رمى حمله فهو راوية الهاء فيه للمبالغة ثم أطلقت الراوية على كل دابة يستقى الماء عليه و قال ايضاً المزادة سطر الراوية بفتح الميم و القياس كسرها لأنها ألة يستقى فيها الماء و جمعها مزايد و ربما قيل مزاد بغير هاء و المزادة مفعلة من الزاد لأنه يتزود فيها الماء انتهى[٢] و مما نقلناه يعلم ان ما ذكره التفتازاني في المقام كأنه من سقطات القلم (و) كيف كان (العلاقة كون البعير حاملا لها) أي مجاورا لها عند الحمل فسميت المزادة راوية للمجاورة و المتجاور ان ينتقل من أحدهما الى الآخر، و يحتمل ان يكون التسمية لعلاقة الحال و المحل و يأتي بيان ذلك عنقريب.

انواع العلاقة في المجاز

(و لما ذكر للمجاز المرسل عدة أمثلة) من دون أن يبين نوع العلاقة فيها (أراد أن يشير إلى عدة انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها) جزئياتها (و ذلك لأن العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها، و لا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات، لأن أئمة الأدب كانوا يتوقفون في الأطلاق المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة و لم يتوقفوا على أن يسمع احادها و جزئياتها مثلاً يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب) أياماً كانا (و لا يجب ان يسمع أطلاق) خصوص (الغيث على النبات و هذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي و أنواع العلاقة المعتبرة كثيرة يرتقى ما ذكروه الى خمسة و عشرين)

---

١ . صحاح اللغه، ماده بقر.

٢ . اسرار البلاغة، ص ٣٣٣.

و قال في مفاتيح الاصول و عن الصفي الهندي الذي يحضرنا من أنواعها احدى و ثلثون و قال الحاجبي كما عن الامدي انها خمسة و يستفاد من كلام السيد الاستاذ ان علائق المجاز ليست بمحصورة فأنه قال التحقيق أن العلاقة غير متوقفة على السماع و لا محصورة فيما ذكروه من الانواع فأنهم عرفوا العلاقة بأنها إتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له و هو غير محصور و لذا نرى أن الأصوليين و ارباب البيان لم يقفوا منها على حد مضبوط و لا عدد معلوم فأن اللاحق منهم يزيد على الاول بحسب استقرائه و تتبعه حتى حكى عن الصفي الهندي انه قال الذي يحضرنا الخ انتهى و هو جيد أنتهى كلام مفاتيح الأصول.

(و المصنف قد اورد هنا تسعة غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة و القدرة بعلاقة السببية الصورية) حسب ما بيناه آنفاً (و اطلاق الراوية على المزادة بعلاقة المجاورة) أول الحال و المحل كما قلنا آنفاً.

من اقسام المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه

(فقال و منه أي و من المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه يعني ان في هذه التسمية مجازاً مرسلاً و هو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لا أن نفس التسمية مجاز ففي العبارة) يعني في قوله و منه تسمية الشيء بأسم جزئه (تسامح)، لأن ظاهر العبارة ان المجاز نفس التسمية مع أن المجاز هو اللفظ الذي كان للجزء و اطلق على الكل للملابسة (كالعين و هي الجارحة المخصوصة) إذا استعمل (في الربيئة و هي الشخص الرقيب) و هو في الأصل المشرف و الحافظ على الشيء و المراد هنا الشخص المسمى بالجاسوس الذي يطلع على عورات العدو أي على خفاياً أموره (و العين جزء منه) فأستعمل فيه كله (و ذلك) الأستعمال (لأن العين

لما كانت هي المقصودة في كون الرجل ربيئة، لأن غيرها من الاعضاء مما لا يغني) أي لا يفيد (شيئًا بدونها و صارت العين كأنه الشخص كله) و الحاصل أن العين لم يطلق على الربيئة من حيث انه انسان، بل من حيث انه رقيب و من المعلوم أن الربيئة إنما تحقق كونه شخصا رقيبا بالعين، إذ لولاها لأنتفت عنه القريبية و الى ذلك أشار بقوله (فلا بد في الجزء المطلق على الكل، من ان يكون له فريد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلاً لا يجوز اطلاق اليد و الأصبع على الربيئة و ان كان كل منهما جزء منه) أي من الربيئة.

من اقسامه تسمية الشيء باسمه كله

(و عكسه أي و منه عكس المذكور يعني تسمية الشيء بأسم كله كالاصابع) إذا استعملت (في الأنامل) كما (في قوله تعالى ﴿يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ﴾) أي اناملهم (﴿فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ﴾[١] و الأنملة جزء من الأصابع) و القرينة استحالة دخول الأصابع بتمامها في الأذن (و الغرض منه المبالغة، كأنه يجعل جميع الاصابع في الأذن لئلا يسمع شيئًا من الصاعقة) و من أقسام المجاز اسم الكلي اذا استعمل في الجزني و سياتي بيانه عند قول الخطيب و دليل إنها أي الأستعارة مجاز لغوي الخ (و تسمية اي و منه تسمية الشيء بأسم سببه نحو رعينا الغيث أي النبات الذي سببه الغيث او تسمية الشيء بأسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اي غيثا يكون النبات مسببا عنه و قد ذكر) الخطيب في الايضاح في امثلة تسمية السبب بأسم المسبب قولهم فلان أكل الدم) أي الدية (و) لكن (ظاهر انه سهو لأنه من تسمية المسبب بأسم

---

١. البقره/ ١٩.

السبب) لا العكس إذ) من المعلوم أن (الدم) الحاصل من القتل (سبب الدية) و مما يؤيد سهو الخطيب (و) يوجب (العجب إنه) صرح بما يثبت انه سهو لأنه (قال في تفسيره اي الدية المسببة عن الدم (أو بأسم ما كان عليه أي تسمية الشيء بأسم الشيء الذي كان هو عليه في الزمان الماضي نحو ﴿وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ﴾[1] اي الذين كانوا يتامى قبل ذلك لأنه لا يتم بعد البلوغ) إذ بعده يعد الانسان من الرجال.

(او تسمية الشيء بأسم ما يؤل ذلك الشيء اليه في الزمان المستقبل نحو ﴿أَراني أَعْصِرُ خَمْراً﴾ اي عصيراً يؤل الى الخمر) الأولى ان يقول اي عنبا يؤل عصيره الى الخمر لأن العصير لا يعصر (أو تسمية الشيء بأسم محله) اي بأسم المكان الذي يحل فيه ذلك الشيء (نحو ﴿فَلْيَدْعُ نادِيَهُ﴾[2] اي اهل نادية الحال فيه و النادي المجلس) و يحتمل ان يكون هذا من قبيل المجاز في الحذف كما يأتي في آخر المبحث في قوله تعالى ﴿وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (او تسمية الشيء باسم حاله أي بأسم ما يحل في ذلك الشيء) فيكون على عكس ما قبله (نحو ﴿وَ أَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَتِ اللَّهِ﴾[3] اي في الجنة التي تحل فيها الرحمة او تسمية الشيء بأسم الته نحو ﴿وَ اجْعَلْ لي لِسانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرينَ﴾،[4] اي ذكراً حسناً و اللسان اسم دلالة الذكر) و الفرق بين الالة و السبب ان الألة هي الواسطة بين الفعل و فاعله و

١ . النساء/ ٢٦.

٢ . العلق/ ١١.

٣ . آل عمران/ ١٠٧.

٤ . الشعراء/ ٨٤.

السبب ما به وجود الشيء فاللسان الة للذكر الحسن لا سبب لـه ورد بعـضهم هـذا الفرق بأنه قد يقال ان الالة بها وجود الشيء فأدخل الالة في السبب فجعلها من جملة أفراده و فيه نظر يظهر وجهه بالتأمل الصادق.

النقد و جوابه

فأن قلت: لم ذكر الخطيب المعنى المجازي في المثالين الآخيرين دون ما عداهما من الأمثلة السابقة قلت (لما كـان فـي) مجازيـة (الآخيـرين نـوع خفـا) لأن المعنـى المجازي فيهما لا يظهر ظهوره في الأمثلة السابقة، لأن استعمال الرحمة فـي الجنـة و اللسان في العام و لذا حمل الزمخشري الرحمة على الثواب المخلد و الظرفيـة علـى الأتساع و قيل في الثاني ان المعنى اجعل لي لسانا ينطق بالصدق في الآخـرة (صـرح به) أي بالخفاء أي بمزيلة و هو ما بعد اي البفسيرية (في) هذا (الكتاب) اي المتن.

(فان قلت: قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال مـن الملـزوم إلى اللازم) و ذلك حيث قسم الدلالـة ثـم قـال و يتـأتى بالعقليـة الـخ (و) الحـال ان (بعض أنواع العلاقة بل أكثرها لا يفيد اللزوم) بالمعنى الذي مر في المقدمة، و هـو ان يكون المعنى الحقيقي الموضوع له اللفظ بحيث يلزم من حصوله في الـذهن حـصول المعنى المجازي، أما على الفور أو بعد التأمل في القرائن، فاذا كان اكثر هذه العلائـق لا يفيد اللزوم فلا وجه لجعلهـا علاقـات فـأن معنـى اليتـامى مـثلاً لا يـستلزم معنـاه المجازي الذي هو البالغون و كذا العنب لا يستلزم الخمر و كذا النادي لا يستلزم اهله لصحة خلوه عنهم و كذا الرحمة لا تستلزم الجنة لصحة وقوعهـا فـي غيرهـا كمـا فـي الدنيا و كذا اللسان لا يستلزم مطلق الذكر لصحة السكوت.

(قلت: يعتبر في جميعها اللزوم) الذي مر في المقدمة بالمعنى المذكور (بوجه ما)

اي في الجملة و بعبارة اخرى ليس المراد باللزوم هنا اللزوم الحقيقي أعني امتناع الأنفكاك في الذهن أو الخارج بل المراد به الاتصال بين المعنيين الحقيقي و المجازي و لو في الجملة أي في بعض الأحيان فينتقل من أحدهما الى الآخر و هذا متحقق في جميع انواع العلاقة (اما في الاستعارة) نحو جائني أسد يرمى (فظاهر، لأن وجه الشبه إنما هو أخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به) أي الأسد أي الحيوان المفترس الذي هو المعنى الحقيقي (اليه) أي إلى الشجاع الذي هو المعنى المجازي (لا محالة فالأسد) أي لفظة (مثلاً إنما يستعار للشجاع لا لزيد أو عمرو على الخصوص و لا شك في انتقال الذهن من الأسد) أي من معناه الحقيقي (إلى الشجاع) الذي هو معناه المجازي.

(و أما في غيرها) أي في غير الاستعارة (فيظهر) اللزوم في الجملة (بأيراد كلام ذكره بعض المتأخرين، و هو ان اللفظ إذا اطلق على غير ما وضع له فأما أن يكون الغير مما يتصف بالفعل) اي، لا بالقوة اي يتصف (بالمعنى الموضوع له في زمان سابق) كما في و أتوا اليتامى (او) في زمان (لاحق) كما في اراني اعصر خمرا (فهو مجاز بأعتبار ما كان او بأعتبار ما يؤل) الأول للأول و الثاني للثاني (او) يكون الغير مما يتصف (بالقوة) بالمعنى الموضوع له أي لا فعلية له لا في زمان سابق و لا في زمان لاحق (فمجاز بالقوة) أي فهو مجاز بالقوة (كالمسكر) أي كأستعمال المسكر (للخمر التي أريقت) فأن إتصافها بالمسكرية إنما هو بالقوة لا بالفعل.

(و اذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي) الموضوع له (في الجملة) حسبما بيناه (فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي) الموضوع له (اليه) أي الى غير ما وضع له (في الجملة و) من اجل كفاية هذا القدر من اللزوم قالوا إنه (لا يشترط ان

يلزم من تصوره) أي المعنى الحقيقي (تصوره) أي الغير الذي هو المعنى المجازي.

(و اللزوم) بين المعنيين (أما ذهني محض) بحيث لا لزوم في الخارج (كأطلاق البصير على الأعمى) فأنه لا لزوم بينهما في الخارج لكنه قد ينتقل الذهن من البصير إلى الأعمى بأعتبار المقابلة التي بين العمى و البصر إذ العمى عبارة عن عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا فبينهما تقابل العدم و الملكة فتأمل.

(او منضم) ذلك اللزوم الذهني (إلى لزوم خارجي بحسب العادة) و العرف كأطلاق الغائط الذي معناه كما في المصباح المطمئن الواسع من الأرض على مدفوع الانسان فأنه لما كان في عرف المتمسكين بالآداب الانسانية قضاء الحاجة في المكان المطمئن أي المنخفض المستور عن العيون حصل بينهما ملازمة عرفية.

قال في المصباح أطلق الغائط على الخارج المستقذر من الأنسان كراهة لتسميته بأسمه الخاص لأنهم كانوا يقضون حوائجهم في الموضع المطمئنة فهو من مجاز المجاورة ثم توسعوا فيه حتى اشتقوا منه و قالوا تغوط الانسان انتهى.[١]

(او منضم إلى لزوم خارجي (بحسب الواقع) و له أمثلة كثيرة، منها أطلاق السبب على المسبب (و حينئذ) أي حين اذ كان اللزوم الذهني منضما

إلى اللزوم الخارجي (أما ان يكون أحدهما) اي المعنى الحقيقي و المجازي (جزء للآخر كالقرآن للبعض) أي كأستعمال القرآن الموضوع لمجموع ما بين الدفتين في سورة أو آية (و الرقبة للعبد) أي كأستعمال الرقبة في العبد و الجزئية في المثالين واضح كالنار على المنار.

(او يكون احدهما (خارجا عنه) أي عن الآخر (و اللزوم بينهما) حينئذ (قد يكون

---

١ . المصباح، ص ٣٧٦.

بحصول أحدهما في الآخر كالحال و المحل) و قد تقدم مثاله (أو سببية احدهما للآخر) قد تقدم ايضاً مثاله بقسميه (او مجاورتهما) و قد ذكرنا مثاله نقلا عن المصباح (أو يكون احدهما شرطا للآخر) كأطلاق الايمان على الصلوة في قوله تعالى ﴿ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ﴾[1] فأن المراد من الأيمان الصلوة نحو بيت المقدس و كون الايمان شرطا للصلوة بل لجميع العبادات من الواضحات (فجميع ذلك يشتمل على لزوم) ما أي في الجملة (و لهذا) أي و الاعتبار اللزوم في الجملة (يشترط في اطلاق الجزء على الكل إستلزام الجزء للكل كالرقبة و الرأس مثلاً فأن الأنسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد) و الأصبع و نحوهما (فأنه لا يجوز اطلاقها على الانسان و أما اطلاق العين) التي هي جزء يوجد الانسان بدونها (على الربيئة فليس من حيث انه) اي الربيئة (انسان بل من حيث انه رقيب و هذا المعنى) اي كونه رقيبا (لا يتحقق بدون العين فأفهم) فأن الفرق دقيق.

(و بالجملة إذا كان بين الشيئين علاقة) بنحو من الأنحاء (فلا محالة يكون أنتقال الذهن من احدهما إلى الآخر في الجملة) و في بعض الاحيان (و هذا معنى اللزوم في هذا المقام) لا أمتناع الأنفكاك في الذهن أو الخارج.

الاستعارة

(و الأستعارة و هي ما) أي مجاز (كانت علاقته المشابهة) بين المعنيين الحقيقي و المجازي (أي قصد ان إطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي) أشار بهذا إلى ان وجود المشابهة في نفس الأمر بدون قصدها لا يكفي في كون اللفظ

---

١ . البقره/ ١٤٣.

استعارة بل لا بد من قصد ان اطلاق اللفظ على المعنى المجازي بسبب التشبيه بمعناه الحقيقي لا بسبب علاقة أخرى غيرها مع تحققها (فاذا أطلق لفظ المشفر) بكسر الميم شفة البعير (على شفة الانسان فأن أريد تشبيهها بمشفر الأبل في الغلط فهو استعارة و ان أريد انه) بعلاقة (اطلاق المقيد على المطلق كأطلاق المرسن) بفتح الميم و كسر السين و فتحها ايضاً على الأنف) أي انف الأنسان و المرسن مكان الرسن من البعير أو الدابة مطلقاً و مكان الرسن هو الأنف، لأن الرسن عبارة عن حبل يجعل في انف البعير (فمجاز مرسل) أي فالمشفر مجاز مرسل كالمرسن (فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد، يجوز ان يكون استعارة و ان يكون مجازاً مرسلاً بأعتبارين) كما بينا و سيأتي الكلام فيه ايضاً عند تقسيم الأستعارة بأعتبار الجامع (قد تقيد بالتحقيقية) اعلم ان الاستعارة تنقسم الى ثلاثة اقسام؛ الأول التحقيقية و هي على ما يذكره الآن ان يذكر المشبه به و يراد به المشبه و يكون المشبه أمرا تحقيقا اما حساً او عقلاً و الثاني التخييلية و الثالث الأستعارة بالكناية و سيأتي بيان كل واحد منهما مفصلا ان شاء اللّه تعالى.

(و بهذا القيد) أي التحقيقية (تتميز عن التخييلية و المكنى عنها و إنما سمى تحقيقية لتحقق معناها أي ما عنى بها و استعملت هي فيه) أي معناه المجازي (حسا او عقلاً بأن يكون ذلك المعنى) المجازي (أمرا معلوما يمكن ان ينص عليه و يشار اليه أشارة حسية) أي اشارة منسوبة الى حاسة البصر أو مطلق الحواس على الاختلاف في المشار إليه بأسم الاشارة (أو) يشار إليه اشارة (عقلية) و ذلك بأن لا يدرك معناه المجازي بالحواس بل بالعقل بأن كان له تحقق و ثبوت في نفسه بحيث لا يصح للعقل نفيه في نفس الأمر و الحكم ببطلانه فتصح الأشارة اليه أشارة عقلية، بأن يقال

هذا الشيء الثابت عقلاً هو الذي نقل له اللفظ و هذا بخلاف الأمور الوهمية، فأنها لا ثبوت لها في نفسها، بل بحسب الوهم و لذا كان العقل لا يدركها ثابتة و يحكم ببطلانها دون الوهم.

و الى ما ذكرنا أشار بقوله (فيقال ان اللفظ في التشبيه نقل عن مسماه الأصلي) أي الحقيقي (فجعل) اللفظ (أسما لهذا المعنى) المجازي (على سبيل الأعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له) أي الحقيقي.

(فالحسي كقوله أي قول زهير بن ابي سلمى لدى أسد[1] شاكي السلاح اي تام السلاح بالكسر و هو ما يقاتل به في الحرب و يدافع) فشاكي صفة مشبهة أضيفت إلى الفاعل اي تام سلاحه و الأضافة لفظية لا تفيد تعريفا فلذا وقع صفة للنكرة و هو مأخوذ من الشوكة قال في المصباح الشوكة شدة الباس و القوة في السلاح و شاك الرجل يشاك شوكا من باب خاف ظهرت شوكته وحدته و هو شائك السلاح و شاكي السلاح على القلب و شوكة المقاتل شدة بأسه انتهى[2] و المراد من القلب النقل المكاني إذ الأصل شاوك فصار شائك مثل قائل فنقل العين أي الواو قبل الأعلال أي قبل إبداله بالهمزة او بعده الى موضع اللام و اللام أي الكاف الى موضع العين فصار شاكي على وزن فالع فتدبر جيداً.

(و كذا) في المعنى (شائك السلاح و شاك السلاح) و اما قوله (بالقلب و الحذف) فهو راجع الى الثاني أي شاك لا الى الأول أي شاك كما توهمه بعض المحشين.

---

١. القائل زهير بن ابى سلمى المزمن الشاعر المعروف صاحب المعلقة (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٢٩٥؛ الاصباح، ج ٣، ص ٤٠٠).

٢. المصباح المنير، ص ٣٢٠.

قال في شرح النظام في باب الاعلال و نحو شاك بالكسر رفعاً لشجر ذي شوك و لتام السلاح و شاك بالضم رفعاً شاذ، لأنه معتل العين و الاصل فيه أن يقال شائك مثل قائل فلو قلبت العين الى موضع اللام و اللام الى موضع العين و قيل شاكي على وزن فالع واعل اعلال قاض و اعرب أعرابه او حذف العين حتى يبقى شاك و اعرب أعراب زيد كان كلا الوجهين شاذا انتهى [1] و ههنا وجه ثالث نقله الرضي عن سيبويه و هذا نصه انهم انما التجأوا إلى القلب في لاث و شاك خوفا من الهمزة بعد الالف و أما في نحو جاء (اسم فاعل جاء يجييء) فيلزم همزة واحدة بعد الالف سواء قلب اللام الى موضع العين أولا قال سيبويه و أكثر العرب يقولون لاث و شاك بحذف العين الى أن قال و يجوز ان يكون اصل لاث و شاك لوث و شوك مبالغة لائث و شائك كعمل في عامل و ليث في لائث فيكونان ككبش صاف و يوم راح انتهى.[2]

(مقذف أي رجل شجاع قذف) بكسر الذال مخففة في الموضعين لا مشددة كما توهم و إلا صار كثيراً ضايعا فتأمل (به كثيراً إلى الوقائع) و الحروب (و قيل قذف باللحم و رمى به) تفسير لما قبله أي زاد اللّه اجزاء لحمه حتى صار لحمه كثيراً (فصار له جسامة) أي عظمة في البدن (و نبالة) عطف تفسير لجسامة (تمامه) أي تمام البيت (له لبد اظفاره لم تقلم) قال في المصباح اللبد وزان حمل ما يتلبد من شعر او صوف و اللبدة اخص منه انتهى [3] و إلى الأخصية أشار بقوله (لبدة الأسد ما تلبد من شعره على منكبيه و التقليم مبالغة القلم و هو القطع فالأسد ههنا مستعار للرجل الشجاع و هو

---

[1] . شرح النظام، ص ٢٨٥، المكتبة العزيزي، مع التعلقة على شملاوى.

[2] . شرح الرضى على الشافية بحث الابدال، ص ١٤٣.

[3] . المصباح المنير، ص ٥٤٨.

أمر متحقق حسا) يشار اليه بالبصر.

(و قوله أي و العقلي كقوله تعالى ﴿اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[١]) و هو في الأصل الطريق الذي لا اعوجاج فيه استعير لأمر عقلي (أي الدين الحق و هو ملة الأسلام) أي الاحكام الشرعية (و هذا) المعنى المجازي للصراط ألمستقيم (امر متحقق عقلاً لا حسا) و وجه الشبه التوصل الى المطلوب في كل من المعنيين.

كلام السكاكي

(و ذكر صاحب المفتاح[٢] في قوله ﴿فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ﴾[٣] أن الظاهر من اللباس عند أصحابنا) البيانيين (الحمل على التخييل) أي الاستعارة التخييلية و ذلك بأن يشبه الجوع في التأثير بذي اللباس القاصد للتأثير المبالغ فيه فيخرج له حينئذ صورة وهمية شبيهة باللباس، و يطلق عليه اسمه كما يأتي انه معنى التخييل على رأي السكاكي.

(و إن كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق) أي الاستعارة التحقيقية (و هو ان يستعار لما يلبسه الأنسان عند جوعه من انتقاع اللون و تغيره) عطف تفسير لما قبله (و رثاثة الهينة) أي ضعفها و حقارتها (و فيه) اي في نسبة القول بالتخييل إلى الأصحاب (بحث لأن كلام صاحب الكشاف) و هو من أعاظم هذا الفن (مشعر بأنه) أي اللباس في الآية (استعارة تحقيقية يحتمل ان تكون عقلية و ان تكون حسية) و إنما قلنا انه

---

١. الفاتحة/ ٦.

٢. ذكر فى قسم الثالث من الفصل الثالث من الاصل الثانى من مفتاح العلوم ص ٤٨٦.

٣. النحل/ ١١٢.

مشعر بذلك (لأنه قال) في تفسير الآية (شبه ما غشى الانسان و التبس به من بعض الحوادث باللباس، لأشتماله على اللابس و الحادث الذي غشيه، يحتمل أن يريد به الضرر الحاصل من الجوع فتكون عقلية و)[١] يحتمل (ان يريد انتقاع اللون و رثاثة الهيئة) أي سينها (فتكون حسية كما ذكره السكاكي) و قد ذكر آنفا.

(و بالجملة ليس المشبه هو الجوع، بل الأمر الحادث عنده، فتوهم كونه تشبيهاً لا استعارة غلط على ما وقع في بعض الشروح، من انه تشبيه من قبيل لجين الماء) و قد تقدم ذلك في أول بحث تقسيم التشبيه بأعتبار اداته مفصلاً فراجع ان شئت.

(قال المصنف) في الأيضاح[٢] و المقصود من نقله لكلام المصنف أفادة أن المصنف يجعل نحو زيد اسد و رأيت زيداً اسداً و رأيت به اسداً تشبيهاً بليغاً على ما تقدم في أول بحث التشبيه لا استعارة فأنه قال (فالاستعارة ما) أي مجاز (تضمن تشبيه معناه) المجازي (بما وضع له) أي معناه الحقيقي (و المراد بمعناه ما) أي المعنى المجازي الذي (عني باللفظ) أي بلفظ اسد مثلاً (و استعمل اللفظ فيه) أي في المعنى المجازي (فعلى هذا) التعريف للأستعارة (لا يتناول قولنا) في التعريف (ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له) أي بمعناه الحقيقي لا يتناول قولنا المذكور (اللفظ المستعمل فيما وضع له) و ذلك، لأن اللفظ المستعمل فيما وضع له ليس بمجاز، بل هو حقيقة (و ان تضمن تشبيه شيء بشيء) بواسطة اجرائه على المبائن (نحو زيد اسد و رأيت زيداً و اسداً و رأيت به اسداً، لأنه إذا كان معناه) المستعمل هو فيه (عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه) المستعمل هو فيه (بالمعنى الموضوع له)

---

١ . الكشاف، ج ٢، ص ٤٦٨.

٢ . الايضاح، ص ٤٢٩.

الذي هو عين المعنى الحقيقي المستعمل هو فيه، (الاستحالة تشبيه الشيء بنفسه) و التحقيق (على ان) لفظة (ما في قولنا ما تضمن) تشبيه معناه بما وضع له (عبارة عن المجاز أي) الاستعارة (مجاز تضمن) تشبيه معناه بما وضع له) و ذلك (بقرينة تقسيم المجاز الى الأستعارة و غيرها و) الحال ان لفظة (أسد في الأمثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملاً فيما وضع له) على ما هو مفروض المقام الى هنا كان الكلام فيما ذكره المصنف في الايضاح و حاصله كما قلنا آنفاً ان لفظ اسد في الأمثلة المذكورة و نحوها تشبيه فليس بمجاز و استعارة لكونه مستعملاً فيما وضع له.

(و فيه) أي فيما ذكره المصنف من ان لفظ اسد في الأمثلة المذكورة و نحوها (مستعمل فيما وضع له (نظر، لأنا لا نسلم ان اسداً في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع) يعني الحيوان المفترس (بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازاً و استعارة كما في رأيت اسداً يرمى بقرينة حمله على زيد) لأن الحمل مانع عن كون المراد بأسد الحيوان المفترس، لامتناع حمل المباين على المباين فليس بتشبيه (و لا دليل لهم على أن أداة التشبيه ههنا محذوفة و ان التقدير زيد كأسد) حتى يكون تشبيهاً كما توهمه المصنف.

(فأن قلت) كيف لا تسلم انه تشبيه و ان ههنا أداة التشبيه محذوفة و الحال انه (قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بأنك، اذا قلت زيد أسد اوقعت اسداً على زيد و معلوم ان الأنسان لأ يكون اسدا) لكونه مباينا له (وجب المصير الى التشبيه بحذف أداته قصداً الى المبالغة) و قد تقدم بيان المبالغة في اول بحث التشبيه نقلاً عن المحققين.

(قلت لا نسلم وجوب المصير الى ذلك) أي الى كونه تشبيهاً بتقدير اداة التشبيه (و

انما كان أسد مستعملاً في معناه الحقيقي) لأمتناع الحمل حينئذ إلا بتقدير أداة التشبيه (و اما إذا كان) اسد (مجازاً عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة) من دون ان يحتاج الى تقدير اداة التشبيه اذ لا يلزم حينئذ حمل المباين على المباين و ذلك ظاهر.

(و تحقيق ذلك) وفاء بما وعده في أول بحث الأستعار حيث قال و سيجيء لهذا زيادة تحقيق و تفصيل في آخر باب التشبيه انشاء اللّه تعالى (أنا إذا قلنا في نحو رأيت اسداً يرمي ان اسداً استعارة فلا نعني انه استعارة عن زيد إذ لا ملازمة بينهما و لا دلالة له عليه) و الاستعارة يجب فيه الملازمة لأنها مجاز و قد تقدم فيما سبق ان المجاز لا يكون بدون الملازمة في الجملة بحيث ينتقل من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي (و انما نعنى انه) أي اسداً (استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد أسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه) يعني رجل شجاع (و استعملنا المشبه به) يعني اسداً (في معناه) المجازي أي في رجل شجاع (فيكون استعارة) و مجازاً.

(و يدل على ما ذكرنا) أي على استعمال اسد في رجل شجاع (ان المشبه به) أي اسد (في هذا المقام) مع جموده (كثيراً ما يتعلق به الجار و المجرور) و ذلك لتأوله بالمشتق.

(كقوله أسد على و في الحروب نعامة)[1] فتعلق على بأسد و في الحروب بنعامة

---

[1]. قال السيد الجعفرى القائل عمران بن خطان بن ظبيان السدوسى الخارجى المرتد الرجس القدر (الاصباح، ج ٣، ص ٤١٣)؛ ولكن ذكر فى جمهرة اللغة نسبة البيت الى بعض الخوارج و لم يشخص انه من هو قال لرجل من الخوارج (جمهرة اللغة، ص ٩٢٣).

لكونهما بتأويل المشتق (أي مجترء) اي شجاع و جبان و حاصل المعنى مجترء على كأجتراء الأسد و في الحروب نعامة أي جبان لأن النعامة من اجبن الحيوانات (و كقوله و الطير اغربة عليه)[١] الاغربة جمع غراب و هو جامد تعلق به عليه لكونه بتأويل المشتق (أي باكية) أي حزينة و إنما اول بذلك لأن الغراب عند العرب يشبه الباكي الحزين إذ يزعمون إن الغراب يعلم بالموت و من لازم ذلك التحزن و حاصل المعنى إن كل الطيور في الحزن على ذلك الميت المرثي مثل الأغربة الباكية عليه (و كقولهﷺ المؤمنون تتكافؤ دمائهم و يسعى بذمتهم أدناهم و (هم يد على من سواهم)[٢] قد تقدم ان اليد فيه منول بالمشتق أي واحدة (و) قد تقدم ايضاً (انه كثيراً ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلناه) قبيل بحث الحقيقة و المجاز و عند التمثيل بأستعمال اليد في القدرة (عن) الشيخ (عبد القاهر) في أسرار البلاغة (و كذا الكلام في نحو لقيت اسداً) فأنه ايضاً بتأويل المشتق (اي شجاعاً كالأسد) فتبين من جميع ما ذكرنا أن الجوامد في الأمثلة يتعلق بها الجار و المجرور لتأولها بالمشتق، و لو كانت باقية على جمودها و مستعملة في معناها الحقيقي لم يتعلق بها الجار و المجرور هذا كله فيما ذكر المشبه في الكلام لفظاً أو تقديراً كما يظهر ذلك من الأمثلة المذكورة.

---

١ . القائل ابوالعلاء احمد بن عبدالله بن سليمان التنوخى المغربى، ٣٦٣ - ٤٤٩ من قصيدة طويلة يرثى بها الشريف ابا احمد الملقب بالطاهر والد الرضي و المرتضى و يعتري ولدين السيدين ابن الشريفين ابا الحسن الرضي الشاعر الاديب و ابا القاسم المرتضى المتكلم الاصولى و البيت من تلك القصيدة و هى القصيدة الشون من قصائد السقط لاجل الاطلاع المزيد انظر الاصباح، ج ٣، ص ٤١٤.

٢ . انظر سنن ابوداود، ج ١، ص ٢٥؛ النسائى، ح ٤٧٣٤؛ ابن ماجه، ح ٢٦٨٣.

كلام صدر الافاضل

(و اما إذا ترك المشبه بالكلية) أي لفظاً و تقديراً (لكن اوتي بوجه الشبه نحو رأيت اسداً في الشجاعة و نحو قوله:[1]

و لاحت من بروج البدر بعدا   بدور مها تبرجها اكتنان

ففيه اشكال لأن ترك المشبه لفظاً و تقديراً) كما هو المفروض (و اجراء اسم المشبه به عليه، يقتضي ان يكون هذا) القسم (استعارة) لا تشبيهاً إذ التشبيه لابد فيه من مشبه لفظاً أو تقديراً، و ليس فليس (و ذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيهاً)، فأن وجه الشبه اعْني في الشجاعة و بعدا أي في البعد (يقتضي تقدير المشبه اي الرجل في المثال و القصور في البيت (اي رأيت رجلاً كالأسد في الشجاعة و لاحت من قصور مثل بروج البدر في البعد) و لا يصح ان لا يقدر المشبه و يصار إلى الأستعارة، إذ لا يصح وقوع اسم المشبه موقع المشبه به، فأنه لو قيل رأيت رجلاً شجاعاً، لكان لغواً من الكلام لفوات المبالغة المطلوبة في المقام، و قس عليه البيت (فبينهما) أي بين المقتضيين اي الاستعارة و التشبيه (تدافع)، إذ لازم احدهما كون اللفظ مجازاً، و لازم الآخر كونه حقيقة (كذا ذكره صدر الأفاضل في ضرام السقط) شرح ديوان المعري.

(و الظاهر أن هذا من باب التشبيه لأن المراد بكون المشبه مقدرا أعم من ان يكون محذوفا جزء كلام، كما في قوله تعالى ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾[2]) أي هم صم فالمشبه و هو هم محذوف و هو جزء الكلام، لأنه مبتدء (أو يكون في الكلام ما يقتضي تقديره)

---

١. القائل ابو العلاء المغربى من قصيدة يمدح بها ابا الفضائل سعيد بن شريف بن على بن ابى الهيجاء (الاصباح، ج٣، ص ٤٢٠؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٢٤٨).

٢. البقره/ ١٨.

و لو لم يكن الكلام مفتقرا الى تقديره بأن يكون تاما بدونه (كما في قولنا رأيت اسداً شجاعا) اي رجلاً كالأسد فأن ذكر وجه الشبه اعني الشجاعة اقتضى تقدير المشبه اعني رجلاً (بدليل إنهم جعلوا الخيط الأسود في قوله تعالى) ﴿كُلُوا وَ اشْرَبُوا (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[1] تشبيها) لأن من الفجر الذي هو بيان للخيط الأبيض يقتضي تقدير المشبه اعني من الليل الذي هو بيان للخيط الأسود، (لأن بيان الخيط الأبيض بالفجر قرينة على ان الخيط الأسود، ايضاً مبين بسواد آخر الليل) فكأنه قيل حتى يتبين أي يظهر لكم الخيط الابيض الذي هو الفجر من الخيط الأسود و اكتفى ببيان الخيط الأبيض عن بيان الخيط الاسود لأن بيان احدهما بيان للآخر.

بيان الزمخشري

قال في الكشاف فأن قلت أهذا من باب الأستعارة ام من باب التشبيه قلت قوله مِنَ الْفَجْرِ أخرجه من باب الاستعارة كما ان قولك رأيت اسداً مجاز فاذا زدت من فلان رجع تشبيهاً فأن قلت فلم زيد من الفجر حتى كان تشبيهاً و هلا أقتصر به على الاستعارة التي هي ابلغ من التشبيه و أدخل في الفصاحة قلت لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام و لو لم يذكر من الفجر لم يعلم ان الخيطين مستعاران فزيد من الفجر فكان تشبيهاً بليغا و خرج من أن يكون استعارة انتهى.[2]

---

١ . البقره/ ١٨٧.

٢ . الغرانب القرآن ذيل الآية ١٨٧ البقرة؛ صحيح البخاري، ح ١٩١٦؛ صحيح المسلم، ص ١٠٩٠؛ و ايضاً في البخاري، ص ٤٥١٠؛ الكشاف، ج ١، ص ١٧٧، ذيل الآيه.

و انما اكتفى ببيان الاول عن الثاني، لأن بيان أحدهما كما قلنا بيان للآخر و كان الأكتفاء ببيان الأول أولى، لأن المقصود بالتبين و المنوط بتبيينه الحكم من إباحة المباشرة و الأكل و الشرب و لقلق اللفظ لو صرح به، إذ لو يقال: حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر من الليل لجاء من الليل فضلة نظرا إلى القرينة أعني من الفجر فناسب حذف البيان الثاني.

و إنما احتاج الخيط الأبيض و الأسود الى البيان لما روى في تفسير النشابوري عن عدي بن حاتم قال لما نزلت ﴿وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ عمدت الى عقالين أبيض و اسود فجعلتهما تحت و سادتي و جعلت أنظر اليهما من الليل و لا يتبين لي فاذا تبين لي الأبيض من الأسود امسكت فلما أصبحت غدوت الى رسول اللّه صلى الله عليه و آله فأخبرته فضحك فقال انك لعريض القفاء انما ذلك بياض النهار و سواد الليل و كنى رسول اللّه صلى الله عليه و آله بذلك عن بلاهة عدي و قلة فطنته انتهى.[1]

قال في الكشاف فأن قلت: فكيف التبس على عدي بن حاتم مع هذا البيان حتى قال عمدت إلى عقالين الخ قلت غفل عن البيان و لذلك عرض رسول اللّهُ قفاه لأنه مما يستدل به على بلاهة الرجل و قلة فطنته انتهى.[2]

(و أبعد من ذلك) أي اشكل مما ترك ذكر المشبه بالكلية حسبما بين آنفاً (ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من أن قوله تعالى ﴿ضَرَبَ اللّهُ مثلاً رجلاً فِيهِ شُرَكَاءُ

---

١. البقره/ ١٨٧.

٢. تفسير الكشاف، ج ١، ص ١٧٧.

مُتَشاكِسُونَ وَ رجلاً سَلَماً لِرَجُلٍ﴾[١] و قوله) تعالى (﴿وَ ما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ سائِغٌ شَرابُهُ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ﴾[٢] من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة و ليس بأستعارة).[٣]

و الحاصل ان صاحب الكشاف جعل الآيتين من قبيل التشبيه الذي طوى أي نسى ذكر المشبه بالكلية كما في الأستعارة و قال انهما ليسا بأستعارة قال في تفسير قوله صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ هل يسمى ما في الآية استعارة قلت: مختلف فيه و المحققون على تسميته تشبيهاً بليغا لا استعارة لأن المستعار له مذكور و هم المنافقون و الاستعارة انما تطلق حيث يطوي ذكر المستعار له و يجعل الكلام خلوا عنه صالحا لأن يراد به المنقول اليه لو لا دلالة الحال أو فحوى الكلام ثم قال بعد كلام طويل له عند تفسير قوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ﴾[٤] الخ فأن قلت هذا تشبيه اشياء بأشياء فأين ذكر المشبهات و هلا صرح به كما في قوله ﴿وَ ما يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ لَا الْمُسِيءُ﴾[٥] و في قول امرء القيس:[٦]

كأن قلوب الطير رطبا و يابسا ... لدى و كرها العناب و الخسف البالي

---

١ . الزمر/ ٢٩.

٢ . فاطر/ ١٢.

٣ . الكشاف، ص ٩٤ ـ ٩٥.

٤ . البقره/ ١٩.

٥ . غافر/ ٥٨.

٦ . خزانة الادب، ج ٣، ص ٢١ و ٣٦٠؛ الحدائق الندية، ص ٣٢٠؛ شرح شواهد المغني، ج ١، ص ٣٤٢.

قلت كما جاء ذلك صريحاً فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة كقوله تعالى ﴿وَ ما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ هذا عَذْبٌ﴾[1] الخ ضرب اللّه مثلاً و الصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه ان التمثلين جميعاً من التمثيلات المركبة دون المفرقة انتهى.[2]

(و هو) أي كون الآيتين تشبيهاً لا استعارة (مشكل لأن المشبه فيه) اي في كل واحد من الآيتين (ليس بمذكور و لا مقدر) فلا يصح ان يجعل تشبيهاً بل يجب ان يجعل استعارة (و) لكن (يمكن التفصي) أي التخلص (عن هذا الأشكال بأن) يقال ليس في الآيتين ما يصحح جعلهما استعارة، لأن (الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضع له) اللفظ (و علامته) أي علامة كونه مستعملاً في غير ما وضع له (ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه و لا يفوت إلا المبالغة في التشبيه، فيصح في نحو رأيت اسداً ان يقال رأيت رجلاً شجاعا) أي يصح ان يقع اسم المشبه اعني رجلاً موقع لفظ اسد الذي هو استعارة (و هذا) أي قوله تعالى ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مثلاً رجلاً فِيهِ شُرَكَاءُ﴾[3] الخ (ليس كذلك) أي ليس الرجل الأول الذي ضربه اللّه مثلاً للمشرك العابد للأصنام و الرجل الثاني الذي ضربه اللّه مثلاً للموحد العابد للّه الواحد ألعلام مستعملين في غير ما وضع له، بل كل واحد من اللفظين مستعمل في معناه الحقيقي أي العبد المشترك بين موالي متشاكسين و العبد الخالص السلم لمولى واحد لا في المشرك و الموحد، فلا يصح أن يقع اسم المشبه أعني المشرك و الموحد موقع الرجلين

---

١. فاطر/ ١٢.

٢. الكشاف، ج ١، ص ٦٩.

٣. الزمر/ ٢٩.

المذكورين في الآية لفساد المعنى حينئذ كما لا يخفى فليسا بأستعارة اذ ليس فيهما العلامة المذكورة.

(و كذا لا يصح أن يراد بالبحرين الموصوفين) في الآية الثانية المشبه يعني (المؤمن و الكافر) و انما لا يصح ذلك (لأن قوله تعالى ﴿وَ مِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها﴾[1] ينبيء عن انه قصد التشبيه) أي تشبيه المؤمن بالبحر الذي مائه عذب فرات سائغ شرابه و تشبيه الكافر بالبحر الذي مائه ملح أجاج (لا الاستعارة) اذ يلزم على الاستعارة نظرا الى العلامة المذكورة أن يقع المؤمن و الكافر موقع البحرين، و ذلك لا يصح لمنافاة ذلك قوله وَ مِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ الخ و ذلك ظاهر لمن له ذوق سليم و فهم مستقيم.

(و) انما (أراد) بعد التشبيه أي زائدا عليه (تفضيل البحر الأجاج على الكافر بأنه) أي البحر الأجاج (قد شارك) البحر (العذب في منافع) أشيرت اليها في الآية بقوله تعالى ﴿وَ مِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ﴾[2] الخ (و الكافر خلو عن المنفعة فهو) أي التشبيه في هذه الآية (في طريقة قوله تعالى) ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ﴾ (فهي) أي القلوب ﴿كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَ إِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ﴾.[3]

قال في الكشاف و ان من الحجارة بيان لفضل قلوبهم على الحجارة في شدة القسوة و تقرير لقوله ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ انتهى (و لخفاء ذلك) المذكور في التفصي

---

١. فاطر/ ١٣.

٢. فاطر/ ١٣.

٣. البقره/ ٧٤.

(ذهب كثير من الناس الى أن الآيتين من قبيل الاستعارة و إن صاحب الكشاف أوردهما مثالين للأستعارة،[١] و لا يخفى ضعفه على من يتأمل لفظ الكشاف) و قد نقلنا نحن شطرا منه آنفاً.

و اعلم انهم كما يأتي بعيد هذا لما أختلفوا في الاستعارة هل هي مجاز عقلي و قد يأتي المراد منه عنقريب أو لغوي و قد مر بيانه عنقريب و قد مر ايضاً ان المصنف اختار انها مجاز لغوي حيث قال و قد يقيدان أي الحقيقة و المجاز باللغويين ثم قسم المجاز اللغوي الى استعارة و مجاز مرسل فتكون الاستعارة حينئذ مجازاً لغويا قال (و دليل انها أي الاستعارة مجاز لغوي) لا عقلي (كونها) أي لفظة الأسد التي هي الأستعارة (موضوعة) في الحقيقة (للمشبه به) اي للحيوان المفترس مثلاً (لا للمشبه) يعني الرجل الشجاع (و لا الأعم منهما) أي الشجاع مطلقاً رجلاً كان او حيواناً مفترساً إذ لو كان اللفظ موضوعاً للأعم منهما أي للكلي الشامل لكل واحد منهما، لكان متواطياً او مشككاً فيكون حقيقة بالنسبة لكل واحد منهما و إذا كان اللفظ لم يوضع للمشبه و لا للقدر المشترك بينهما المستلزم لكون اطلاقه على كل منهما حقيقة، فلا محالة يكون استعماله في المشبه استعمالاً في غير ما وضع له، فيكون مجازاً لغوياً اذ يصدق عليه حينئذ انه لفظ استعمل في غير ما وضع له، لأن هذا هو معنى المجاز اللغوي.

هل الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي

و ما ذكرنا هو المراد بقوله (اختلفوا في أن الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي، فذهب

---

١ . الكشاف، ج١، ص ١٢٠.

الجمهور إلى انه مجاز لغوي) المقابل للعقلي فيشمل الشرعي و العرفي بمعنييه و إلى هذا أشار بقوله (بمعنى إنها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة و الدليل على ذلك، ان الاستعارة كأسد مثلاً في قولنا رأيت اسداً يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص) يعني الحيوان المفترس (لا للمشبه أعني الرجل الشجاع و لا لأمر اعم من المشبه به و المشبه كالشجاع مثلاً ليكون إطلاقه على كل منهما حقيقة كأطلاق الحيوان عليهما) أي على كل واحد منهما فأنه حقيقة قطعاً.

(و هذا) أي كون لفظ اسد موضوعاً للمشبه به لا للمشبه و لا لأمر اعم (معلوم قطعاً بالنقل عن ائمة اللغة، فحينئذ يكون استعماله) أي لفظ اسد في المشبه) اي الرجل الشجاع (استعمالاً في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له أعني المشبه به) يعني السبع المخصوص (فيكون مجازاً لغوياً) لأن هذا هو معنى المجاز اللغوي.

(و هذا الكلام) الذي نفى كونها موضوعة للأعم من المشبه به و المشبه و هو في مقام إنها مجاز لغوي (صريح في انه إذا أطلق لفظ العام على الخاص لا بأعتبار خصوصه بل بأعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما إذا رأيت زيداً فقلت رايت انسانا او) قلت (رايت رجلاً فلفظ إنسان او رجل لم يستعمل إلا فيما وضع له، لكنه قد وقع في الخارج على زيد و كذا إذا قال قائل أكرمت زيداً و اطعمته و كسوته فقلت) في مقام تمجيده و تحسينه (نعم ما فعلت) فأطلقت لفظ الفعل على كل واحد من الاكرام و الاكساء مع إنه (لم يكن لفظ فعلت مجازا) في شيء منهما (و كذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتأمل فأن هذا) أي إطلاق لفظ العام على الخاص (بحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز بأعتبار ذكر

العام و ارادة الخاص) نظرا إلى إنه لفظ موضوع للعام فأستعمل في غيره فهو من قبيل إستعمال اللفظ في غير ما وضع له فيكون مجازاً (و يعترضون ايضاً بأنه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه) فكيف يذكر العام للدلالة على الخاص.

(و منشأئه) أي منشاء الأشتباه (عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الأطلاق و الأستعمال و بين ما يقع) اللفظ (عليه في الخارج) فأنه إذا اطلق لفظ العام على الخاص و أستعمل فيه و قصد بذلك الدلالة على المعنى العام من حيث عمومه، مع قطع النظر عن خصوصية الخاص، فهو حقيقة اذ لم يستعمل اللفظ حينئذ إلا في معناه العام الموضوع له، و هذا هو المراد بقوله ما يقصد باللفظ من الأطلاق و الاستعمال و لا يضر في كونه حقيقة صدق اللفظ في الخارج على ذلك الخاص بالقرينة لأن خصوص الخاص لم يقصد من اللفظ و هذا هو المراد بقوله ما يقع عليه في الخارج، و انما يكون مجازاً إذا قصد الخاص من حيث خصوصه و دلت القرينة على قصد النقل للنقل للخاص للعلاقة.

(و قد سبق) في أحوال المسند اليه (في بحث التعريف باللام اشارة الى حقيقة) حيث قال فأن قلت المعرف بلام الحقيقة و علم الجنس إذا اطلقا على واحد نحو إدخل السوق و رأيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت: بل حقيقة الخ فراجع ان شئت.

(و قيل انها) أي الاستعارة (مجاز عقلي) و مما يجب ان يعلم ههنا انه ليس المراد بالمجاز العقلي اسناد الفعل، أو ما هو بمعناه إلى غير ما هو له على ما مر في بحث الأسناد الخبري، لأنه كما بين هناك التصرف في الاسناد بجعله لغير ما هو له و ذلك غير متحقق هنا بل المراد هنا، بالمجاز العقلي التصرف في أمر عقلي اي ما يدرك

بالعقل و هو المعاني العقلية و الى ما ذكرنا اشار بقوله (بمعنى ان التصرف في أمر عقلي) و هو الادعاء الآتي (لا) في امر (لغوي) و هو لفظ الأسد مثلاً، بمعنى ان المتكلم لم ينقل اللفظ إلى غير معناه بل أستعمله في معناه بعد التصرف في المعنى بأن جعل المعنى معنى آخر ادعاء و إلى ذلك اشار بقوله (لأنها) أي الاستعارة اي لفظ الأسد مثلاً (لم تطلق على المشبه) أي الرجل الشجاع مثلاً (إلا بعد ادعاء دخوله اي دخول المشبه في جنس المشبه به) أي الأسد (بأن جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الأسد) إدعاء و حاصل الفرق، أن الكلام هناك في ان الاسناد هل جاز موضعه الأصلي ام لا و ههنا في أن اللفظ هل جاز موضعه الاصلي ام لا فتأمل جيداً، فأنه دقيق و بالتأمل حقيق و من هنا قيل ان الفرق بين ادعاء السكاكي الذي تقدم الكلام فيه في بحث الأسناد الخبري و بين هذا الادعاء أحوج شيء الى التأمل و قد اشرنا الى ذلك آنفاً.

و قوله (كان جواب لما استعمالها أي استعمال الاستعارة في المشبه كأستعمال الأسد في الرجل الشجاع مثلاً استعمالاً فيما وضعت له) لبداهة أن التصرف و الادعاء المذكور صير الرجل الشجاع من افراد الاسد الذي وضعت لفظة الأسد له، فتكون حقيقة لغوية و مجازاً عقلياً.

(و إنما قلنا إنها لم تطلق على المشبه إلا بعد الأدعاء المذكور، لأنها لو لم تكن كذلك) أي لو لم تكن مطلقة على المشبه بعد الأدعاء للزم امور ثلاثة الأول (لما كانت استعارة لأن مجرد نقل الأسم لو كان) سبباً لصيرورة الاسم (استعارة) في الأصطلاح (لكان الاعلام المنقولة كيزيد و يشكر) و كفضل و أسد (استعارة) لوجود النقل فيها

صرح بذلك ابن مالك في قوله:[١]

و منه منقول كفضل و اسد و ذو ارتجال كسعاد و ادد

(و) الثاني (لما كانت الأستعارة أبلغ من الحقيقة) اي لو لم يكن اطلاق اللفظ على المشبه بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به المقتضى للمبالغة لما كانت الأستعارة أبلغ من الحقيقة (إذ لا مبالغة في إطلاق الاسم المجرد) عن الأدعاء المذكور حالكونه (عاريا عن معناه) الحقيقي بحسب الادعاء.

(و) الثالث (لما صح ان يقال لمن قال رأيت اسداً و اراد) بلفظ الأسد (زيدا إنه) اي القائل (جعله) أي صيره (اسداً) اي حيواناً مفترساً (كما لا يقال لمن يسمى ولده اسداً انه جعله اسداً) و ذلك (لأن جعل إذا كان متعدياً الى مفعولين كان بمعنى صير) صرح بذلك السيوطي في باب افعال القلوب (و يفيد) حينئذ (اثبات صفة لشيء) فيكون مدلول قولك فلان جعل زيداً اسداً انه اثبت الأسدية له و لا شك ان مجرد نقل لفظ الأسد لزيد و إطلاقه عليه من غير ادعاء دخوله في جنسه ليس فيه اثبات أسدية له فثبت ان الجعل يستلزم الادعاء المذكور (حتى لا تقول جعلته أميرا إلا إذا اثبت له صفة الامارة) و لو ادعاء.

فتحصل مما ذكرنا انه يلزم بناء على انتفاء الادعاء المذكور الأمور الثلاثة المذكورة و كل منها باطل فيكون ملزومها و هو إنتفاء الادعاء المذكور في الأستعارة باطلاً فيثبت نقيضه و هو اعتبار الادعاء المذكور في الاستعارة و إذا كان الادعاء المذكور معتبراً فيها، فيكون اسم المشبه به أعني لفظ اسد مثلاً إنما نقل للمشبه اعني الرجل الشجاع تبعاً لنقل معناه أي معنى لفظ اسد إليه اي إلى الرجل الشجاع.

---

[١] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ١٢٤.

(و إذا كان نقل إسم المشبه به) أي لفظ اسد (إلى المشبه) اي الرجل الشجاع (تبعا لنقل معناه إليه بمعنى انه أثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملاً فيما وضع له فلا يكون مجازاً لغويا بل عقلياً بمعنى ان العقل تصرف فيه و جعل الرجل الشجاع من جنس الاسد و) من المعلوم ان (جعل ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي) بالمعنى الذي أوضحناه آنفاً.

اطلاق العام على الخاص

(و لهذا اي و لأن إطلاق اسم المشبه إنما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب) الذي أصله إن يشاهد الانسان وقوع امر غريب او حصول شيء من مورد لم تجر العادة على حصوله منه (في قوله اي قول ابي الفضل بن عميد في غلام قام على رأسه يظلله) من الشمس قامت تظللني اي توقع الظل على من الشمس نفس أعز على من الشمس قامت تظللني و من عجب و يروي) البيت بدل و من عجب (فأقول يا عجبا و من عجب شمس أي انسان كالشمس في الحسن و البهاء تظللني من الشمس فلو لا انه إدعى له) أي للغلام (معنى الشمس الحقيقي و جعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى) اي لا يصح التعجب (إذ لا تعجب في ان يظلل إنسان حسن الوجه انساناً آخر) بخلاف الشمس الحقيقي فأن تظليله انساناً من الشمس أمر غريب و ذلك لأن الشمس لا يرتسم ظل تحتها على الانسان إلا إذا حال بينه و بينها جسم كثيف يحجب نورها و اما إذا كان الحائل بينهما شيء له نور فلا يرتسم ظل تحتها على الأنسان لأن النور لا يحجب النور فاذا جعل ذلك الغلام شمسا حقيقة على سبيل الأدعاء استغرب فتعجب و ذلك صحيح لأن الشمس من شأنها طي الظل و إذهابه لا إحداثه كما هنا فهو امر على خلاف العادة.

(و النهي عنه أي و لهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته) اي لا تعجبوا من تسارع الفساد و البلى إلى غلالته (هي شعار) أي قميص (يلبس تحت الثوب و تحت الدرع ايضاً) قيل سمي شعاراً، لأنه يلي شعر البدن و يلاقيه و قوله (قد زر) بالبناء للمفعول علة للنهي عن التعجب أي لأنه قد زر (إزراره على القمر) و الضمير راجع إلى المحبوب أو إلى الغلالة و التذكير بأعتبار انه قميص أو شعار (تقول زررت القميص عليه ازره إذا شددت إزراره عليه) اراد بهذا ان تعدية زر إلى الازرار فيه شيء من التسامح، لأنه انما يتعدى إلى القميص و يتضمن الدلالة على الأزرار و لا يتعدى إلى الأزرار و الشاعر قد عداه اليها.

(فلو لا إنه) أي الشاعر (جعله قمرا حقيقياً لما كان للنهي عن التعجب معنى، لأن الكتان إنما يسرع اليه البلى) عادة كما ثبت ذلك بالتجربة و اخبار أهل الخبرة (بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في في الحسن) و البهاء.

و الحاصل انه لما خشى ان يتوهم ان صاحب الغلالة انسان عادي تسارع البلى لغلالته فيتعجب من ذلك، لأن العادة ان غلالة الانسان العادي لا يتسارع البلى اليها قبل الأمد المعتاد لبلاها نهى الشاعر عن ذلك التعجب و بين سبب النهي و هو أن ذلك الغلام لم يبق في الانسانية بل دخل في جنس القمرية و القمر لا يتعجب من بلى ما يباشر ضوئه، لأن هذا من خواصه و متى ظهر السبب بطل العجب و من هذا القبيل ما قيل بالفارسية:

اگرچه فرش من از بوريا است طعنه مزن　　　چرا كه خوابگه شير در نيستان است

إلى هنا كان الكلام في ان الادعاء المذكور يقتضي كون الاستعارة اعني لفظ الأسد مثلاً مستعملة فيما وضعت له أي في الحيوان المفترس فيكون حقيقة لغوية و مجازاً

عقلياً (و) لكن (رد بأن الادعاء أي رد هذا الدليل بأن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضى كونها اي كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له) حقيقة (للعلم الضروري بأنها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا) و هو غير ما وضعت له (و الموضوع له هو السبع المخصوص) يعني الحيوان المفترس.

(و تحقيق ذلك) الجواب و هو حاصل ما ذكره السكاكي في بحث الاستعارة و سيأتي نصه عند قول الخطيب و عني بالمكنى عنها الخ انشاء اللّه تعالى ان ساعدنا التوفيق إلى شرحه (ان دخوله) أي المشبه (في جنس المشبه به مبني على إنه جعل افراد الأسد) مثلاً (بطريق التأويل قسمين أحدهما المتعارف و هو الذي له غاية الجرئة و نهاية القوة) حالكونه (في مثل تلك الجثة و هاتيك الصورة و الهيئة و تلك الأنياب و المخالب إلى غير ذلك) من الخصوصيات الموجودة في الحيوان المفترس المعروف.

(و الثاني غير المتعارف و هو الذي له تلك الجرئة و تلك القوة، لكن لا في تلك الجثة و الهيكل و) من المعلوم إن (لفظ الأسد) في الواقع و الحقيقة (انما هو موضوع للمتعارف فأستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له و القرينة) اللازمة فيها (مانعة عن إرادة المعنى المتعارف) فقط (ليتعين المعنى الغير المتعارف) فكيف يصح ان يقال انه حقيقة لغوية.

(و بهذا) البيان أي ببيان ان القرينة مانعة عن إرادة المتعارف فقط ليتعين غير المتعارف (يندفع ما يقال ان الأصرار على دعوى الأسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن إرادة السبع المخصوص) وجه الاندفاع أن الأصرار على دعوى الأسدية إنما هو لجعل الرجل الشجاع اسداً غير متعارف لا متعارفاً و لا شك ان لفظ الأسد موضوع للمتعارف اعني السبع المخصوص فلا بد في إستعماله في غير

المتعارف من نصب قرينة مانعة عن إرادة المتعارف و الألم يظهر المراد.

(و اما التعجب) من المشبه (و النهي عنه) أي عن التعجب (في البيتين المذكورين و غيرهما فللبناء) اي فلبناء الاستعارة (على تناسي التشبيه) اي على إظهار نسيان التشبيه و انما تنوسي التشبيه (قضاء) أي اداء و توفية (لحق المبالغة) في التشبيه و قد فسر المراد بالمبالغة بقوله (و دلالة على ان المشبه) يعني الغلام في البيتين (لا يتميز عن المشبه به) أي الشمس في البيت الأول و القمر في البيت الثاني (اصلاً حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب و النهي عنه) أي عن التعجب (يترتب على المشبه ايضا) فلذلك صح التعجب في البيت الأول و النهي عنه في البيت الثاني كما يصح ذلك في الشمس و القمر فتدبر حتى لا تتوهم انه كر على ما فر.

التفاوت بين الاستعارة و الكذب

(و) الكلام الذي فيه (الاستعارة تفارق الكذب بوجهين) فلا يشتبه به الأول (بالبناء على التأويل و) الثاني (نصب القرينة على إرادة خلاف الظاهر) الذي هو الأول (يعني ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به) حالكون تلك الدعوى (مبنية على تأويل و هو جعل أفراد المشبه به قسمين) متعارف و غير متعارف (كما ذكرنا) في التحقيق آنفاً (و لا تأويل في الكذب) لأن الكاذب يبقى اللفظ على اصله مجداً في ترويجه.

(و ايضاً لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي الموضوع له) حالكون تلك القرينة.

(دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فأنه لا ينصب فيه قرينة على إرادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود) اي الجهد و الوسع و الطاقة (في ترويج

ظاهرة) إذا خاف الكاذب من ان السامع يمكن ان يعرف عدم مطابقة كلامه للواقع فيبذل كمال جهده في اظهار صحته عند السامع لا سيما إذا كان الكاذب كبعض السفهاء الذين كنت مبتلى بهم ايام كتابة هذه المباحث فأنهم كانوا يتشبثون في ترويج أكاذيبهم بشتى الوسائل و لا يستحيون من اللّه و لا ممن يعرف بطلان تلك الوسائل.

(و زعم صاحب المفتاح[١] ان الاستعارة تفارق) شيئين و يختص كل واحد من الفارقين بواحد من الشيئين و حاصل ما زعمه ان الاستعارة (تفارق الدعوى الباطلة) و هي كما يأتي ما لا يطابق الواقع مع أن صاحبها يعتقد مطابقتها (لبناء الدعوى فيها اي في الاستعارة على التأويل) و لا تأويل في الدعوى الباطلة اذ لا يتصور من صاحب الدعوى الباطلة قصد التأويل و لا نصب القرينة المانعة عن إرادة الظاهر لأن ذلك ينافي اعتقاد المطابقة.

(و تفارق) الاستعارة (الكذب) و هو ما لا يطابق الواقع مع علم المتكلم بعدم المطابقة (بنصب القرينة المانعة عن أرادة خلاف الظاهر) و الكاذب لا ينصب تلك القرينة بل يبذل المجهود كما مر في ترويج ظاهره (و الشارح العلامة فسر) في شرح هذا الكلام (الباطل بما يكون على خلاف الواقع) من دون تقييد بكونه مطابقاً للأعتقاد (و) فسر (الكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير) أي الأعتقاد من دون تقييد بكونه مخالفا للواقع.

نقد الكازروني

(و انت تعلم ان تفسيره) أي الشارح العلامة (الكذب) بما ذكر (خلاف ما عليه

---

١. المفتاح، ص ٤٨١.

الجمهور) فأن ما عليه الجمهور على ما تقدم في مقدمة الكتاب هو عدم المطابقة للواقع حسبما مر بيانه هناك مستقصى (و اختاره) أي ما عليه الجمهور (السكاكي) ايضاً فصار تفسيره الكذب في كلام السكاكي بما ذكر تفسيراً بما لا يرضي صاحبه.

(و مع هذا) الخلاف (فلا جهة لتخصيص التأويل بمفارقة الباطل و القرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل و الكذب جميعاً) اما المفارقة عن الكذب فقد علم من شرح كلام الخطيب و اما المفارقة عن الباطل فيعلم من قياسه على الكذب.

(نعم فرق) اعتباري (بين الباطل و الكذب بأن الباطل يقابل الحق) كما ان الحق يقابل الباطل (و) ان (الكذب يقابل الصدق) كما أن الصدق يقابل الكذب (و الحق هو كون الخبر مطابقاً للواقع بقياس الواقع اليه و الصدق هو كونه مطابقاً للواقع بقياسه إلى الواقع فهما) اي الباطل و الكذب (متحدان بالذات متغايران بالأعتبار، و لمحشى التهذيب كلام يناسب المقام يعجبني ذكره و هذا نصه الخبر و الأعتقاد إذا طابق الواقع كان الواقع ايضاً مطابقاً له، فأن المفاعلة من الطرفين فمن حيث انه مطابق للواقع بالكسر يسمى صدقاً و من حيث انه مطابق له بالفتح يسمى حقاً و قد يطلق الصدق و الحق على نفس المطابقية و المطابقية انتهى (لكن) مع هذا الفرق الاعتباري (وجه التخصيص) أي تخصيص التأويل بمفارقة الكذب (غير ظاهر بعد) أي إلى الآن لما تقدم آنفاً من انه لا جهة للتخصيص المذكور.

فتحصل من جميع ما تقدم ان الاستعارة لا بد فيها من ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به و جعله من إفراده (و) إذا كان الأمر كذلك (لا يكون الاستعارة) في أصله (علما لما سبق من إنها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده

قسمين متعارفاً و غير متعارف و لا يمكن ذلك في العلم لمنافاته) أي العلم (الجنسية لأنه) اي العلم (يقتضي التشخص و منع الأشتراك و الجنس يقتضي العموم و تناول الأفراد) فيتنافيان.

و بعبارة أخرى لا يكون اللفظ المسمى بالأستعارة علما، بمعنى ان حقيقة ذلك اللفظ لا يتصور فيها كونه علما في الأصل، لأن الاستعارة ملزومة للوضع الكلي و العلم ملزوم للوضع الجزئي، و هما متنافيان و تنافي اللوازم يؤذن بتنافي الملزومات و ذلك لما تقدم و هو ان المشبه يعتبر دخوله في جنس المشبه به و دخول شيء تحت شيء يقتضي عموم المدخول فيه، و من المعلوم ان العموم المعتبر في المشبه به ينافي العلمية الملازمة للجزئية فتأمل.

(إلا إذا تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتهاره بوصف من الأوصاف) التي لها عموم من حيث المفهوم أو المصداق (كحاتم فأنه تضمن الأتصاف بالجود) و حاتم في الأصل اسم فاعل من الحتم بمعنى الحكم فنقل و صار علما بحاتم بن عبد اللّه بن الحشرج الطائي المشتهر بالأتصاف بالجود.

(و كذا مادر في البخل) و هو رجل من بني هلال بن عامر بن صعصعة و انما سمي مادرا لأنه سقى إبلاله من حوض فلما فرغت الأبل من الشرب بقى أسفل الحوض ماء قليل فسلح فيه اي تغوط و مدر الحوض به اي حرك مائه به بخلا خوفا من ان يستقى من حوضه احد.

(و سحبان في الفصاحة) فأنه علم لرجل مشهور بالبلاغة و له فيها حكايات مذكورة في التراجم (و بأقل في الفهاهة) فأنه متضمن الأتصاف بالفهاهة اي العجز عن الأفصاح عما في الضمير و هو اسم رجل من العرب كان شديد العي في النطق و قد

اتفق انه كان اشترى ظبيا بأحد عشر درهما فقيل لـه بكـم أشـتريته ففـتح كفيـه و فـرق اصابعه و اخرج لسانه ليشير بذلك إلى احد عشر فأنفلت منه الظبي فضرب بـه المثـل في العى.

(و حينئذ) أي حين إذ تضمن العلم نوع وصفية حسبما بينا (يجوز ان يشبه شخص بحاتم في الجود و يتأول في حاتم و يجعل كأنه موضوع للجواد) أي لجنس الجواد اي لكليه (سواء كان ذلك الرجل المعهود) من العرب (من قبيلة طي أو) كان رجل (آخـر غيره) عرباً كان او عجماً او غيرهما من الطوائف فيصير المقام نظير جعل احمد الثـاني في قولنا رأيت احمد و احمداً آخر نكرة فيشمل كل من يسمى بهذا الأسم فيصير كليـاً فيصدق على كثيرين و قد بين ذلك مستوفي في النحو في باب غيـر المنـصرف (كمـا جعل) لفظ (أسد كأنه موضوع للشجاع) اي لجنسه اي لكليـه (سـواء كـان متعارفـاً او غيره فبهـذا التأويـل يكـون) لفـظ (حـاتم متنـاً و لا للفـرد المتعـارف) يعنـي الرجـل (المعهود) من العرب (و الفرد الغير المتعارف) من اي طائفة كان (و هو) أي الفرد غير المتعارف كل (من يتصف بالجود) من أي طائفـة و قبيلـة كـان (لكـن اسـتعماله) اي استعمال لفظ حاتم (في غير المتعارف يكون استعمالاً في غيـر الموضـوع لـه فيكـون استعارة) و مجازاً (نحو رأيت اليوم حاتما) اي رجلاً جواد إلا ذلك الرجل المعهود.

(و قرينتها اي قرينة الاستعارة) لأنها مجاز و كل مجاز لا بد له من قرينة مانعة عـن إرادة المعنى الموضوع له) و من هنا ثبت عند المحققين من الاصوليين إمتناع إستعمال اللفظ في معنييه الحقيقي و المجازي.

قرينة الاستعارة

و قرينتها (اما أمر) اي شيء (واحد) يلائم المشبه اي المعنى المجازي (كمـا فـي

قولك رأيت اسداً يرمي) إذا المراد بيرمي الرمي بالسهم لا مطلق الرمى لأنه يوجد في المشبه به ايضاً فتأمل.

(او أكثر) يعني (امران او امور يكون كل واحد منها قرينة) من دون ان يضم إليه الآخر (كقوله و إن تعافوا اي تكرهوا العدل و الإيمان فأن في ايماننا نيراناً أي سيوفاً تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل واحد من العدل و الأيمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته) أي التعلق المذكور (على ان جواب هذا الشرط تحاربون و تلجأون إلى الطاعة بالسيوف) فحذف هذا الجواب و أقيم فأن في إيماننا نيراناً مقامه، لأنه علة لذلك الجواب المحذوف هذا و لكن الأولى ان يقال تحاربوا و تلجأوا بحذف النون المضارعة صرح بذلك الناظم في قوله:[1]

و بعد ماض رفعك الجزاء حسن   و رفعه بعد مضارع و هن

(او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض) بحيث (يكون الجمع قرينة) واحدة (لأكل واحد و حينئذ) أي حين لم يكن كل واحد قرينة (لا يخفى صحة كونه قسيماً لقوله أو اكثر) و بعبارة اخرى تصح المقابلة و العطف بأو المؤذنة بالتغابر (كقوله اي قول البحتري و صاعقة) يأتي المراد منها بعيد هذا (روى بالجر على إضمار رب و بالرفع على إنه مبتداء موصوف بقوله من نصله اي من نصل سيف الممدوح و خبره قوله تنكفي من انكفأ اي قلب و الباء في قوله بها للتعدية و المعنى رب نار) أو نار بالرفع (من حد سيفه يقلبها على ارؤس الاقران) جمع قرن بمعنى الكفو (خمس سحائب أي اناملة الخمس التي هي في الجود و عموم العطايا سحائب أي يصبها على اكفائه) جمع كفو (في الحرب فتهلكهم بها) أي بالأنامل (و المراد بارؤس الاقران) معنى

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٣٧٣.

(جمع الكثرة) و إن كانا جمعي قلة وزنا (بقرينة المدح لأن كلا من صيغة جمع القلة و الكثرة يستعار للآخر) صرح بذلك ابن مالك في باب جمع التكسير بقوله:[1]

و بعض ذي بكثرة وضعا يفي   كأرجل و العكسن جاء كالصفي

و يحتمل أن يكون المراد بهما القلة، و ذلك للأشارة الى قلة اكفائه في الحرب و قلة امثاله فيها او إلى الاستخفاف بأمرهم و تقليلهم في مقابلته فتأمل.

(و) الشاهد انه (لما أستعار السحائب لأنامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة) و هي في الأصل نار سماوية تهلك ما أصابته تحدث غالباً عند الرعد و البرق (و بين إنها من نصل سيفة ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الأنامل فظهر من جميع ذلك) مرتبطا البعض بالبعض (إنه أراد بالسحائب الأنامل) لا معناها الحقيقي.

فى تقسيم الاستعارة باعتبار الطرفين

(و هي أي الاستعارة تنقسم بأعتبار الطرفين و بأعتبار الجامع و بأعتبار الثلاثة) اي الطرفين و الجامع معاً (و بأعتبار اللفظ و بأعتبار آخر غير ذلك) و يأتي بيان كل واحد منها في محله بالترتيب المذكور (فهي بأعتبار الطرفين يعني المستعار منه) اي المعنى الحقيقي (و المستعار له) أي المعنى المجازي (قسمان لأن اجتماعهما اي اجتماع الطرفين في شيء اما ممكن نحو أحييناه في ؛ قوله تعالى ﴿أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ﴾[2] أي ضالاً فهديناه) و الشاهد في انه عز و جل (استعار الأحياء من معناه

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٤٥٢ - ٤٥٣.

[2] . الانعام/ ١٢٢.

الحقيقي و هو جعل الشيء حياً للهداية التي هي الدلالة إلى طريق يوصل الى المطلوب) أو نفس الايصال على ما اشار إليه محشى التهذيب (و الاحياء و الهداية مما يمكن إجتماعهما في شيء و هذا) الذي قلنا (أولى من قول المصنف) في الايضاح (إن الحيوة و الهداية مما يمكن إجتماعهما) وجه الأولوية إن المستعار منه كما يأتي في الاستعارة التبعية هو الأحياء لا الحيوة و ذلك ظاهر (و اما إستعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل إذ لا يمكن إتصاف الميت بالضلال) لأن الضلال الكفر و الميت لا يتصف بالكفر إلا بأعتبار ما كان لا حقيقة لأن الكفر جحد الحق و الجحد لا يقع من الميت لأنتفاء شرطه و هو الحياة فالاستعارة فيهما عنادية على ما يأتي فأجتمع في الآية إستعارتان و فاقية و عنادية (فلهذا) صرح بموضع الاستشهاد و (قال نحو أحييناه في ﴿أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ﴾ و لتسم هذه الاستعارة التي يمكن إجتماع طرفيها في شيء وفاقية لما بين الطرفين من الاتفاق) في الاجتماع في ذلك الشيء.

(و اما ممتنع عطف على قوله أما ممكن كأستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه هو بالفتح) اي بفتح الغين المعجمة و المد معناه (النفع) و الفائدة و أما بكسر الغين فهو الترنم بالصوت و بكسر الغين مع القصر معناه اليسار (اي لأنتفاء النفع في ذلك الموجود كما في المعدوم) نحو قولك صعد المنبر اليوم المعدوم فشبه الرجل الواعظ لا يعرف الهر من البر و لا الشعير من البر حيث لا نفع و لا فائدة في كلامه بالعدم و أستعير العدم للوجود و اشتق من العدم معدوم بمعنى موجود لا نفع فيه فهو استعارة مصرحة تبعية عنادية و سيأتي بيان تسميتها بكل واحد عنقريب (و لا شك ان اجتماع الوجود و العدم في شيء ممتنع و كذلك) العكس أي (استعارة الموجود لمن

عدم او فقد إذا بقيت اثاره الجميلة التي تجييء ذكرها) في المجالس و المحافل (و تديم في الناس اسمه) كما قال الشاعر الفارسى:

دولت جاويد يافت هركه نكونام زيست　　كز عقبش ذكر خير زنده كند نام را
نوشيروان نمرد چه نام نكو گذاشت　　جمشيد جز حكايت جام از جهان نبرد

(و كذلك استعارة إسم الميت للحي الجاهل أو العاجز او النائم فأن الموت و الحياة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء) و ذلك ظاهر.

كلام المصنف و نقده

للمصنف كلام ننقل نصه ليتضح (قال المصنف) في الايضاح كلاما ننقله بالتمام ليتضح به حقيقة المرام من المقام قال و أما العنادية فمنها ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الأعتداد بالصفة، و إن كانت موجودة لخلوها مما هو ثمرتها و المقصود منها و ما إذا خلت منه لم تستحق الشرف كاستعارة اسم المعدوم للموجود، إذا لم تحصل منه فائدة من الفوائد المطلوبة من مثله، فيكون مشاركا للمعدوم في ذلك أو اسم الموجود للمعدوم، إذا كانت الآثار المطلوبة من مثله موجودة حال عدمه فيكون مشاركا للموجود في ذلك او اسم الميت للحي الجاهل لأنه عدم فائدة الحياة و المقصود بها اعني العلم فيكون مشاركا للميت في ذلك و لذلك جعل النوم موتا لأن النائم لا يشعر بما بحضرته كما لا يشعر الميت او للحى العاجز لأن العجز كالجهل يحط من قدر الحي.

ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة و الضعف كان استعارة إسم الاشد للأضعف اولى و كل من كان اقل علما و اضعف قوة كان اولى بأن يستعار له اسم الميت و لما كان الأدراك أقدم من العقل في كونه خاصة للحيوان كان الأقل علما أولى بأسم الميت او

الجماد من الأقل قوة و كذا في جانب الاشد فكل من كان أكثر علما كان اولى بأن يقال له حي و كذا من كان اشرف علما و عليه قوله تعالى ﴿أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ﴾[١] فأن العلم بوحدة اللّه تعالى و ما انزله على نبيهﷺ اشرف العلوم انتهى نص كلامه.

و التفتازاني غير هذه الفقرة الأخيرة بقوله (ثم الضدان) ان كانا قابلين للشدة و الضعف كان استعارة اسم الأشد للأضعف أولى، فكل من كان اقل علما و اضعف قوة كان اولى بأن يستعار له اسم الميت، لكن الأقل علما أولى بذلك) اي باستعارة اسم الميت (من الأقل قوة لأن الأدراك) اي العلم (اقدم من الفعل) الذي هو المناط في القوة و العجز (في كونه خاصة للحيوان، لأن افعاله المختصة به اعني الحركات الأرادية مسبوقة بالأدراك) أي العلم (و إذا كان الادراك أقدم و اشد اختصاصاً به) اي بالحيوان (كان النقصان فيه) في الادراك كما في الجاهل المحض (اشد تبعيداً له) أي الحيوان اي الجاهل المحض (من الحيوة و تقريباً إلى ضدها) أي ضد الحيوة يعني الموت فكل من كان اقل علما او فاقدة كان اولى بأن يقال له ميت.

(و كذا في جانب الاشد، فكل من كان اكثر علما او اشرف) كالعلم بالفقه الاكبر او الاصغر (كان اولى بأن يقال له انه حي هذا كلامه) أي كلام المصنف في الايضاح و قد عرفت مواضع التغيير.

(و لا يخلو عن اختلال، لأن الضدين القابلين للشدة و الضعف) كما قلنا (هما العلم و الجهل و القدرة و العجز و لم يستعر اسم احدهما للآخر) أي لم يستعر اسم

---

١. الانعام/ ١٢٢.

العلم للجهل و لا اسم القدرة للعجز فلا يصح قوله كان استعارة اسم الاشد الخ (بل المقصود إنه إذا اطلق اسم أحد الضدين على الآخر) و ذلك كأطلاق اسم الميت على الحي الجاهل و عكسه (بأعتبار معنى قابل للشدة و الضعف) و ذلك كأطلاق الميت على الحي الجاهل و الحي على الميت الباقي آثاره الجميلة التي تجييء ذكره الموجود فائدته و المنتشر مئاثره و لو كان ميتا مفقودا من بين الناس وجوده (فكل من كان ذلك المعنى فيه أشد كان اطلاق ذلك الأسم عليه أولى و) لكن (العبارة) اي عبارة المصنف في الايضاح (غير وافية بذلك) المقصود و للمحققين من المحشين في توجيه العبارة بحيث تكون وافية بالمقصود كلام فعليك بمراجعتها.

تقسيم النعادية الى قسمين

(و لتسم هذه الأستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء عنادية لتعاند الطرفين و منها أي و من العنادية الاستعارة التهكمية) و هي ما كان الغرض منها الهزء و السخرية (و التمليحية) و هي ما كان الغرض منها إيراد القبيح بصورة شيء مليح للأستظراف.

و إلى ما فسرناهما به اشارة بقوله (و هما ما استعمل في ضده أي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي أو نقيضه لما مر اي لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب التشبيه) عند الفراغ عن وجه الشبه المتعدد الحسي فراجع إن شئت (نحو ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ﴾[1] اي انذرهم) و الشاهد (استعيرت البشارة التي هي الأخبار بما يظهر سرور

---

١. آل عمران/ ٢١؛ التوبة/ ٣٤؛ الانشقاق/ ٢٤.

المخبر له للأنذار الذي هو ضدها بأدخاله) أي الأنذار (في جنسها) اي البشارة (على سبيل التهكم و) قد تقدم هناك انه (كذا قولك رأيت اسداً و انت تريد جبانا على سبيل التمليح و الظرافة و الاستهزاء) و السخرية.

فى تقسيم الاستعارة باعتبار ما يذكر من الطرفين (باعتبار الجامع)

(و الاستعارة بأعتبار الجامع اعني ما قصد إشتراك الطرفين) أي المستعار له و المستعار منه (فيه و هو الذي يسمى في التشبيه وجها و ههنا) اي في الاستعارة (جامعاً قسمان، لأنه أي الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين) يعني (المستعار له و المستعار منه) (نحو قوله صلى الله عليه وآله خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه) العنان بكسر العين اللجام (كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة) اي في رأس جبل (في غنيمة) هي بدل اشتمال من شعفة اي في غنيمة له (يعبد اللّه حتى يأتيه الموت قال جار اللّه) الزمخشري[1] (الهيعة الصيحة التي يفزع) أي يخاف (منها) بسبب الجبن و اليه اشار بقوله (اصلها من هاع يهيع إذا جبن (و الشعفة رأس الجبل و المعني خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه و استعد للجهاد في سبيل اللّه او رجل اعتزل الناس و سكن في بعض رؤوس الجبال في غنم له قليل) القلة مستفادة من التصغير كما ان البعضية مستفادة من التنكير (و يكتفي بها) اي بالغنيمة (في أمر معاشه و يعبد اللّه حتى يأتيه الموت) و الشاهد في انه صلى الله عليه وآله (استعار الطيران للعدو) أي عدو الفرس (و الجامع داخل في مفهومهما) أي مفهوم العدو و الطيران (فأن الجامع بين العدو و الطيران قطع المسافة بسرعة و هو) اي القطع المذكور (داخل فيهما) اي في مفهوم العدو و الطيران (إلا انه)

---

[1] . الفائق في اللغة، ج ٤، ص ١٢١.

أي القطع (في الطيران اقوى منه) اي من القطع (في العدو) اي في عدو الفرس و اعلم ان الظاهر من الخطيب عدم الفرق بين ما كان الاشتراك بين الطرفين من قبيل ما نحن فيه و بين ما كان الاشتراك بينهما من قبيل رأيت اسداً (و) لكن (قال الشيخ في اسرار البلاغة و الفرق بينه) اي بين الحديث (و بين نحو رأيت اسداً ان الاشتراك ثمة) اي في رأيت اسداً و نحوه (في صفة) و هي الشجاعة مثلاً توجد في جنسين مختلفين (كالأسد و الانسان) الظاهر من تمثيله بالأسد و الأنسان انه ليس المراد بالجنس ههنا ما هو المصطلح عند أهل الميزان، بل المراد به ما هو المتعارف من ان الشيئين إذا كان بينهما كثرة اختلاف في الأوصاف و المنافع، فهما جنسان كالذكر و الأنثى من الانسان و إن لم يكن كذلك فهما جنس واحد كالذكر و الأنثى من الغنم و الى ما ذكرنا يشير بقوله (بخلاف الطيران و العدو فأنهما جنس واحد و هو المرور و قطع المسافة و إنما الأختلاف بالسرعة و حقيقتها قلة تخلل السكنات) (و) اما كون احدهما بالجناح و الآخر بالقوائم و كون احدهما سريعاً و الآخر بطيئا فأن (ذلك لا يوجب اختلافا في الجنس) لعدم الأختلاف بما ذكر في المنفعة المقصودة منهما.

(ثم قال) الشيخ جواباً عما قيل او يمكن ان يقال، ما الفرق بين استعمال الطيران للعدو و بين استعمال المرسن في الأنف، حيث جعل الاول إستعارة و الثاني مجازاً مرسلاً مع ان في كل من المرسن و الطيران خصوص وصف ليس في الأنف و العدو و الوصف الخاص بالمرسن كونه أنف بهيمة و لا شك ان هذا غير موجود في انفه الانسان لأنه ليس بهيمة، و الوصف الخاص في الطيران كونه موجباً للسرعة، و لا شك ان هذا غير موجود في السرعة.

و الحاصل إنه أعتبر في المعنى الحقيقي لكل من الطيران و المرسن وصف خاص

به لم يوجد في معناه المجازي اعني العدو و الأنف، فلم جعل استعمال الطيران في العدو إستعارة و إستعمال المرسن في الأنف مجازاً مرسلاً.

إلى هنا كان الكلام في بيان ما قيل او يمكن ان يقال (و) اما بيان ما أجاب به الشيخ عن ذلك فهو ان (الفرق بين استعارة الطيران للعدو) اي إستعماله فيه فالاستعارة ههنا و ما بعده بالمعنى اللغوي الذي اشار الخطيب اليه فيما سبق بقوله و كثيراً ما تطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبه به في المشبه فتنبه (و استعارة المرسن لأنف الانسان) أي إستعماله فيه (مع ان في كل من المرسن و الطيران) كما ذكرت (خصوص وصف ليس في الأنف و العدو ان خصوص الوصف الكائن في طار) و هو كون قطع المسافة بالجناح الموجب لشدة السرعة (مرعى في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن) فأنه لم يراع في استعماله في الأنف كونه اي الانف انف بهيمة و لذلك جعلوه من باب اطلاق المقيد على المطلق و قد صرح بذلك فيما سبق عند قوله و الاستعارة قد تقيد بالتحقيقية، و الحاصل ان خصوص كون القطع بالجناح الموجب لقوة الوجه مرعى في الطيران بمعنى انه شبه العدو به فيما يوجب الوصف القوي أي قطع المسافة على نحو الأشد فنقلنا اللفظ الدال عليه و هو الطيران فكان إستعارة و المرسن لم ينقل بعد تشبيه انف الانسان به في كونه آنفاً واسعا يجعل فيه الرسن لعدم وجدان مثل هذا الشبه فيه و هو في انف الدابة أقوى (و الحاصل ان التشبيه ههنا) اي في إستعمال الطيران في العدو (منظور) أي ملحوظ فلذلك جعل إستعارة (بخلاف ثمة) اي بخلاف استعمال المرسن في الأنف فأن التشبيه لم يلاحظ فيه و إنما لوحظ فيه كما قلنا الاطلاق و التقييد فلذلك لم يجعل إستعارة بل جعل مجازاً مرسلاً لعدم التشبيه (و لهذا إذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشا فرعد إستعارة) و قد تقدم

ذلك في الموضع المشار اليه آنفاً حيث قال فاذا أطلق نحو المشفر على شفة الانسان فأن اريد تشبيهها بمشفر الأبل في الغلظ فهو استعارة، و إن اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كأطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى تشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد، يجوز ان يكون استعارة و ان يكون مجازاً مرسلاً بأعتبارين انتهى.

(و قال) الشيخ (ايضاً كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الأنف و نحو ذلك) مما لم يلاحظ فيه التشبيه (إلا إني كرهت مخالفة السلف) من البيانيين (فأنهم عدوها) اي وضع المرسن موضع الأنف و نحو ذلك من الأمثلة و تأنيث الضمير بأعتبار كثرة الامثلة فتأمل (في الاستعارات و خلطوها) اي وضع المرسن موضع الأنف و نحو ذلك من الامثلة (بها) أي بالاستعارات (فأعتددت) اي فأعتنيت (بكلامهم في الجملة) بأن ذكرت انهم عدوا وضع المرسن على الأنف و نحو ذلك في الاستعارات (و نبهت على ذلك) اي على عدهم إياها استعارة و ايضاً اعتددت بكلامهم في الجملة (بأن تسميته) اي تسمية وضع المرسن موضع الأنف و نحو ذلك (استعارة غير مفيدة).

و اما اطلاق السلف الأستعارة على وضع المرسن موضع الأنف و نحو ذلك فهو على سبيل الاستعارة اي تشبيه نقل الأسم من المجانس الى المجانس كما في المرسن و الانف فأن كلا منهما عضو مخصوص هو طريق للشم دائما و الأختلاف إنما هو بالأختصاص بالأنسان و عدمه بنقل الاسم من المشابه الى المشابه كما في الطيران و العدو فأطلاق الاستعارة على الأول مجازاً لشباهته بالثاني (و وجه الشبه بينه) اي الاول (و بين الاستعارة) أي الثاني الذي هو حقيقة اصطلاحية (انك تنقل فيه) أي في الاول

(الاسم الى مجانس له كالمرسن و الانف و المجانسة) التي في المرسن و الانف (و المشابهة) التي في الطيران و العدو (من واد واحد و هذا بخلاف اليد و النعمة إذ لا مجانسة بينهما) قد أشرنا إلى المراد من المجانسة قبيل ذلك (فلا يطلق الاستعارة عليه) اي على اطلاق اليد على النعمة و الحاصل انه لا مجانسة بين اليد و النعمة حتى يقال المجانسة و المشابهة من واد واحد.

(فأن قلت الجامع) يعني وجه الشبه (في المستعار منه) الذي هو المشبه به في الحقيقة و إنما قيد بالمستعار منه ليخرج التشبيه، فأنه لا يجب فيه كون الجامع أقوى و اشد في احد الطرفين، لأنه قد تقدم في باب التشبيه ان التشبيه قد يقصد به بيان الحال و هذا يكفي فيه مساواة الطرفين في الجامع (يجب ان يكون اقوى و اشد) منه في المستعار له الذي هو المشبه في الحقيقة (ليكون الاستعارة مفيدة) الفائدة المطلوبة من الأستعارة، لأن الفائدة المطلوبة منها المبالغة في إدخال المشبه في جنس المشبه به حتى يصح إطلاق اسم المشبه به على المشبه (و قد تقرر في غير هذا الفن) يعني فن الحكمة و الكلام (إن جزء المهية) أي الجنس و الفصل (لا يختلف بالشدة و الضعف) لأمتناع التشكك في الذاتيات صرح بذلك القوشجي عند قول الخواجة و مقوليته عليها بالتشكيك أي مقولية التقابل على اقسامه الأربعة بالتشكيك فالحيوانية التي في زيد ليست اقوى و اشد من الحيوانية في عمرو و كذلك الناطقية بل التي في زيد مساوية للتي في عمرو فراجع ان شئت، (فكيف يكون الجامع داخلاً في مفهوم الطرفين) و الحاصل ان الدخول في مفهوم الطرفين يقتضي عدم التفاوت و كونه جامعاً يقتضي التفاوت و هل هذا الأجمع بين متناقضين و الجمع بينهما باطل فما أدى إلى ذلك و هو كون الجامع داخلاً في مفهوم الطرفين باطل.

(قلت امتناع الأختلاف إنما هو في المهية الحقيقية) و هي المركبة من الذاتيات أي من الاجناس و الفصول لا الأعتبارية و هي التي إعتبرو لها مفهوما
مركباً من امور غير ذاتيات لها كمهية الأسود و الأبيض و نحوهما مما هو مركب من الذات و العارض (إلا ترى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد و المحل مع إختلافه) أي السواد (بالشدة و الضعف) بالضرورة و العيان بحيث لا يحتاج الى البيان و البرهان.

(و وجه الشبه إنما جعل داخلاً في مفهوم) لفظ (الطرفين لا في المهية الحقيقية للطرفين و المفهوم) من لفظ الطرفين (قد تكون ماهية حقيقية و قد يكون أمرا مركباً من امور بعضها قابل للشدة و الضعف) و ذلك كالمفهوم من لفظ الأسود و الأبيض حسبما بيناه (فيصح كون الجامع داخلاً في المفهوم) من لفظ الطرفين (مع كون احد المفهومين) أي المفهوم من لفظ المستعار منه (اشد و اقوى) هذا (و) لكن (في كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل) أي من قبيل كون الجامع داخلاً في مفهوم الطرفين نظر (لأن الطيران قطع المسافة بالنجاح و ليس السرعة) التي هي الجامع بينه و بين العدو (بل هي) السرعة (لازمة له) أي للطيران (في الأكثر) لا دائما فأنه قد يكون الطيران من غير سرعة إذ قد يقال طار الطائر حيث ينتقل من غصن و شبهه إلى غصن و شبهه و لو كان متمهلاً في طيرانه فالسرعة (كالجرئة للأسد) لازمة لا داخلة و لأجل هذا النظر قال (و الأولى) عبر بالأولى لأن حاصل النظر المشاحة و المناقشة في المثال و المشاحة و المناقشة في المثال ليست من داب المحصلين، لأن المثال كما تقدم في الديباجة إنما يذكر لأيضاح القاعدة على تقدير صحته، لكن الأولى ان يكون صحيحا (ان يتمثل) للجامع الداخل في مفهوم الطرفين (بأستعارة التقطيع الموضوع

لأزالة الأتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة و إبعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى ﴿وَ قَطَّعْناهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَماً﴾[١] و الجامع إزالة الأجتماع الداخلة في مفهومهما) أي التقطيع و تفريق الجماعة (و هي) اي الأزالة (في القطع أشد) و اقوى لتأثيرها في الأتصال الأشد و الأقوى.

(و كذا إستعارة الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل في مفهوميهما الأشد في الأول) أي في الخياطة.

(و اما غير داخل عطف على قوله اما داخل) و الجامع غير الداخل (كما مر من استعارة) لفظ (الأسد للرجل الشجاع) في الجرئة فأنها لازمة للطرفين معاً لأن المستعار منه الأسد المقيد بالجرئة و المستعار له هو الرجل المقيد بها و قد ثبت في محله ان التقيد جزء و قيد خارجي.

(و) مثله استعارة لفظ (الشمس للوجه المتهلل) أي المتلاليء المتنور قال في مختار الصحاح تهلل وجه الرجل من فرحه تلالأ و تنور انتهى فوجه الشبه هو التلألأ و الاشراق و الأستدارة و ذلك خارج عن حقيقة الطرفين أي الوجه و الشمس كخروج الجرئة عن حقيقة الرجل و الأسد و ذلك لظهور ان المستعار منه هو ذات الشمس المقيد بالتلألأ و الأشراق و الأستدارة و المستعار له هو ذات الوجه المقيد بها و قد ثبت في محله ان التقيد جزء و قيد خارجي.

السؤال لفظ اسد موضوع الهيئة المخصوصة

(فأن قلت قد نص الشيخ في أسرار البلاغة على ان) لفظ (الأسد موضوع للشجاعة

---

١ . الاعراف/ ١٦٨.

لكن في تلك الهيئة المخصوصة) التي لذلك الحيوان المعروف (لا للشجاعة وحدها) و لا للشجاعة في أي حيوان كان (و معلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحدة فالجامع ههنا) اي في استعارة الاسد للرجل الشجاع (ايضاً داخل في الطرفين و على هذا قياس غيره) من الامثلة التي من قبيل استعارة الشمس للوجه المتهلل.

الجواب في كلام الشيخ تسامح

(قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز و تسامح) اما التجوز فذلك (للقطع بأن الأسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص) المعروف (و الشجاعة وصف له) خارج عن حقيقته ففي قوله ان الأسد موضوع للشجاعة مجاز ظاهر (و) اما التسامح فهو ان (المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما) ففي قوله إن المستعار له هو الرجل الشجاع تسامح واضح (و) قد تقدم في طي المباحث المتقدمة غير مرة انه (فرق بين المقيد و المجموع) المركب و قد تقدم في تشبيه المفرد بالمركب ان الفرق بين المركب و المفرد المقيد احوج شيء الى التأمل.

(على انه لو كان المستعار له هو المجموع) المركب من الرجل و الشجاعة (ايضاً لصح ان الجامع غير داخل في مفهوم) كل واحد من (الطرفين) و ذلك (بأعتبار انه) أي الجامع غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني الاسد) إذ الشجاعة التي هي الجامع وصف لازم له خارج عن حقيقته.

(و أيضا) يعني هذا (تقسيم آخر للأستعارة بأعتبار الجامع و هو) اي التقسيم الآخر (إنها) اي الأستعارة (اما عامية) أي منسوب إلى العامة اي العوام، لأنهم يدركونها و يستعملونها في محاوراتهم فصلاً عن الخواص (و هي المبتذلة) اي كثير الوجود في الأستعمال بحيث يتناولها كل واحد (لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا) يرمي.

(او خاصية) أي منسوب الى الخاصة اي الخواص من الناس (و هي الغريبة التي لا يطلع عليها إلا الخاصة) و هم (الذين أتو ذهنا) و قادا متفطنا للأمور الدقيقة بحيث يميزون المجاز عن الحقيقة (به ارتقوا عن طبقة العامة) الذين لا يعرفون الهر من البر و الشعير من البر.

(و الغرابة قد تكون فى نفس) وجه (الشبه) و ذلك (بأن يكون تشبيهاً فيه نوع غرابة) و ذلك، بأن يكون اصل الاستعارة أي تشبيه امر بأمر آخر غريباً و نادرا و إن كان كل واحد من الأمرين كثيراً في نفسه كما في البيت الآتي فأن ايقاع العنان على القربوس و جمع الرجل ظهره و ساقيه بالثوب واقع كثير و لا سيما في بلادنا أفغانستان فأن اغلب الرجال يقعدون في المجالس و الأندية بهذه الهيئة و كذا إيقاع العنان على القربوس و قد تقدم الكلام في بعض وجوه الغرابة في باب التشبيه فراجع فأنه يفيدك هنا (كما في قوله أي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له بأنه مؤدب و انه إذا نزل عنه و القى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه) بعد إتمام زيارته و قضاء حاجته (و إذا احتبى) قال في المصباح حبا الصغير يحبو حبوا إذا دحرج على بطنه إلى ان قال و احتبى الرجل جميع ظهره و ساقيه بثوب أو غيره و قد يحتبى بيديه انتهى و إلى هذه اشار الشاعر الفارسي حيث يقول:

پس زانو منشين و غم بيهوده مخور　　　كم ز غم خوردن تو رزق نگردد كم بيش

(قربوسه اي مقدم سرجه و في الصحاح القربوس السرج) و يمكن ان يكون في عبارة الصحاح سقطا فالاصح الأول كما يدل عليه قوله الشاعر الفارسى حيث يقول:

بخوردم صد و شصت تير خدنگ　　　نناليدم از بهر ناموس و ننگ
تو خوردى يكى چوبه تير گزين　　　سرت را نهادى بقرپوس زين

و قد ظهر ذلك انه اسم أعجمي فهو غير منصرف للعلمية و العجمية فتأمل.

(بعنانه علك) أي مضع ولاك (الشكيم الشكيم و الشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس و أراد) الشاعر (بالزائر نفسه بدليل ما قبله.[1]

عودته فيما ازور حبائبي   إهماله و كذاك كل مخاطر

أي عودت ذلك الفرس الأهمال و الترك عند زيارة الأحبة و عند فعل كل امر خطير مهم.

و الشاهد في ان الشاعر (شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج ممتدا إلى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب في موقعه من ركبة المحتبى ممتدا إلى جانبي ظهره فأستعار الاحتباء و هو) كما نقلنا عن المصباح (ان يجمع الرجل ظهره و ساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجائت الاستعارة غريبة لغرابة) وجه (الشبه) فتحصل مما ذكرنا ان الشاعر أوقع المقابلة و التشبيه بين وقوع العنان على القربوس و بين وقوع الثوب على الركبة فكلاهما عاليان و أوقع ايضاً المقابلة بين جانبي فم الفرس و بين جانبي الظهر فكلاهما سافلان فيكون الركبتان بمنزلة القربوس و الظهر بمنزلة فم الفرس.

(فأن قلت هل يجوز) العكس و هو (ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا إلى جانبي الفم بهيئة وقوع) ما به (الحبوة في ظهر المحتبى ممتدا إلى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس) لا بمنزلة فم الفرس (و) حتى يكون (الركبتان و الساقان بمنزلة رأس الفرس) لا بمنزلة القربوس.

(قلت) يجوز ذلك لكن (الأحسن ما ذكرناه اولاً، لأن الركبتين متضامتين اشبه

---

[1] . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ٣٥١.

بالقربوس و الثوب في الركبتين مائلاً الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي القربوس من العنان أعلى من الذي يلي فم الفرس) فتدبر جيداً.

(و قد تحصل الغرابة بتصرف في) الأستعارة (العامية كما في قوله:[١]

و لما قضينا من مني كل حاجة — و مسح بالأركان من هو ماسح
و شدت على دهم المهاري رحالنا — و لم ينظر العادي الذي هو رائح
أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا — و سالت بأعناق المطي الاباطح

الدهم جمع الدهماء و هي السوداء و المهاري جمع مهرية و هي الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة و الأباطح جمع ابطح و هو مسيل الماء فيه دقاق الحصى أي لما فرغنا عن اداء مناسك الحج و مسحنا اركان البيت عند طواف الوداع و شددنا الرحال) و هي ما يحمل من الأخبية و غيرها على المطايا (و أرتحلنا و) استعجلنا بحيث (لم ينتظر السائرون في الغداة) و هي من الصباح إلى الظهر (السائرين في الرواح) و هو من الظهر إلى الغروب و إنما كان عدم الأنتظار (للأستعجال) و الأشتياق إلى الاولاد و الأهل و (اخذنا) أي شرعنا (في) فنون (الاحاديث و اخذت المطايا في سرعة لمضى) اي الذهاب و المشى.

و الشاهد في ان الشاعر (إستعار سيلان السيول الواقعة في الأباطح لسير الابل سيرا حثيثا) أي مسرعا (في غاية السرعة المشتملة على لين و سلاسة و) وجه (الشبه فيها ظاهر عامي لكن) الشاعر (قد تصرف فيه بما أفاد اللطف و الغرابة) و قد بين التصرف

---

١ . مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٣٠٦ و ج ٣، ص ٣٢٧؛ الايضاح في علوم البلاغة المعاني و البيان و البديع، ص ١٤٣ و ٣٧٣؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ص ٣٢٧ و ج ٤، ص ٣٤٥.

الموجب للغرابة بقوله (إذ أسند الفعل) المجازي (يعني قوله سالت) المستعار لسارت (إلى الأباطح) التي هي فاعل مجازي (دون المطي أو اعناقها) التي هي الفاعل الحقيقي (حتى افاد) هذا الأسناد المجازي (إنه) الضمير للشأن (امتلأت الأباطح من الابل) و ذلك لأن نسبة الفعل الذي هو صفة الحال إلى المحل تقيد شيوع ذلك الفعل في المحل و احاطته بكله (كما في قوله تعالى ﴿وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[1]).

و الحاصل ان السيلان المستعار للسير حقه ان يسند إلى المطي لأنها هي التي تسير فأسنده الشاعر إلى الأباطح، التي هي محل السير فهو من إسناد الفعل لمحله مجازاً كما في جرى النهر و ذلك للأشارة إلى كثرة الأبل و إنها ملأت الأباطح لأن نسبة الفعل الذي هو صفة الحال إلى المحل تشعر بشيوع الحال في المحل و إحاطته بكله و لذلك لا يسند الجريان إلى النهر، إلا اذا أمتلأ النهر من الماء و كذلك لا يقال اشتعل الرأس شيبا إلا إذا انتشر شيب الرأس و ظهر ظهورا تاما كما إذا قيل اشتعل البيت نارا بخلاف اشتعل النار في البيت فلا يقال سالت الأباطح أي سارت إلا إذا امتلأت بالسائر فيها، لأنه قد جعل كل محل منها سائرا لأشتماله على ما هو سائر فيه فلو كان في الأباطح محل خال من الأبل لصدق عليه انه غير سائر لعدم إشتماله على ما يسير فيه.

(و أدخل الأعناق في السير، لأن السرعة و البطوء في سير الأبل يظهر ان غالباً في الاعناق و يتبين امرهما في الهوادي) أي في الاعناق يقال اقبلت هوادي الخيل إذا ظهرت أعناقها و سميت الاعناق هوادي لأن البهائم تهتدي بعنقها إلى الجبهة التي تميل اليها.

---

١ . مريم/ ٤.

(و سائر الأجزاء) أي باقي اعضاء الابل (تستند اليها في الحركة و تتبعها في الثقل و الخفة) أي ثقل السير و خفته.

فحاصل الكلام في المقام، ان الشاعر إستعار سيل الماء لسير الأبل في المحل الذي فيه دقيق الحصى استعارة مبتذلة لكثرة إستعمالها، ثم اضاف اليها ما اوجب غرابتها و هو تجوز آخر و ذلك بأن اسند السيلان الذي هو وصف للمطي في الحقيقة إلى محلها أي الاباطح من باب جرى النهر و سال الميزاب أشعارا بكثرتها و ادخل الاعناق في السير حيث قال و سالت بأعناق المطي فقد تضمن ذلك الكلام كون الأعناق سائلة، لأن باء الملابسة الداخلة عليها تقتضي ملابسة الفعل أي السير لها لأن مرجع الملابسة الى الأسناد و حينئذ فيكون السيلان مسنداً إلى الأعناق، لأن الاعناق تظهر فيها سرعة السير و بطوئه و بقية الاعضاء تابعة لها و اسناد السير إلى الاعناق مجاز آخر من اسناد الشيء إلى ما هو كالسبب فيه فلما ان أضاف إلى إستعارة السيلان هذين التجوزين و هما إسناده إلى مكانه لفظاً و سناده إلى سببه ضمناً صارت الاستعارة غريبة.

(و قد يحصل الغرابة بالجمع بين عدة إستعارات لألحاق الشكل) أي لألحاق شكل شيء (بالشكل) أي بشكل شيء آخر (كما في قول امرء القيس:[1]

فقلت له لما تمطى بصلبه و أردف اعجازا و ناء بكلكل

أراد وصف الليل بالطول فأستعار له صلبا) الصلب كل ظهر له فقار (يتمطى) اي يتمدد (به إذ كان كل ذي صلب يزيد شيء في طوله عند تمطيه ثم بالغ) في وصف الليل بالطول (فجعل) أي إستعار (له اعجازا) جمع العجز وزان رجل و هو من الرجل

[1] . شرح الجمل الزجاجي، ج ١، ص ١٨٠.

و المرئة الوركين و العجز من كل شيء مؤخره (يردف) أي يتبع (بعضها بعضا) و المراد كثرة الاعجاز (ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره و الشدة و المشقة له فأستعار) ثالثا (له كلكلا ينوء به أي يثقل به) فهذه الاستعارات المتعددة أوجبت غرابة لطيفة يدركها الخواص.

(و الظاهر إن هذا) المذكور من الاستعارات في البيت (من قبيل الاستعارة بالكناية) حيث شبه الشاعر في ذهنه الليل بالانسان المتمطى في الطول و اثبت لوازم المشبه به للمشبه و هي الصلب و التمطى و الكلكل و الاعجاز و أما بيان قوله (كاليد في الشمال) فسيجيئ في فصل تحقيق معنى الاستعارة بالكناية إنشاء اللّه تعالى.

فى تقسيم الاستعارة باعتبار الثلاثة (المستعار له و المستعار منه و الجامع)

(و الاستعارة بأعتبار الثلاثة اي المستعار له و المستعار منه و الجامع ستة أقسام لأن المستعار منه و المستعار له، اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسى و المستعار له عقلي او بالعكس فهذه أربعة اقسام و الجامع في الثلثة الأخيرة لا يكون إلا عقلياً لما عرفت في بحث التشبيه) من إمتناع ان يدرك بالحس من غير الحسى شيء، يعني ان وجه التشبيه أمر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما و كل ما يؤخذ من العقلي و يوجد فيه، يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس، لأن المدرك بالحس لا يكون إلا جسماً أو قائماً بالجسم و العقلي اعم، يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين و ان يكونا حسيين و إن يكون احدهما حسياً و الآخر عقلياً لجواز ان يدرك بالعقل من الحسى شيء، إذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله أوصاف بعضها حسى و بعضها عقلي و لذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس.

(و القسم الاول) و هو ما كان فيه الطرفان حسياً (ينقسم ثلاثة اقسام لأن الجامع فيه أما حسى او عقلي او مختلف بعضه حسى و بعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام و إلى هذا) الذي ذكر من وجود الاقسام الستة و أمثلتها (اشار بقوله لأن الطرفين إن كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو قوله تعالى ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَداً﴾[١] فأن المستعار منه ولد البقرة و المستعار له الحيوان الذي خلقه اللّه تعالى من حلى القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلى التربة التي أخذها من موطيء فرس جبرئيل عليه السلام و الجامع الشكل، فأن ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة و هذا) الاطلاق أي إطلاق إلعجل على ذلك الحيوان (كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار إنه فرس بجامع الشكل و الجميع أي المستعار منه و المستعار له و الجامع حسي) فأن كل واحد من هذه الثلاثة (يدرك بالبصر) كما لا يخفى على من فكر و تدبر.

بيان السكاكي

(و مما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى ﴿وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[٢] فالمستعار منه هو النار و المستعار له هو الشيب) أي إبيضاض الشعر المسود (و الجامع هو الأنبساط) أي الأنتشار (الذي هو في النار اقوى و الجميع حسى و القرينة) على الأستعارة و المجازية (الإشتعال الذي هو من خواص النار لكن) ههنا مظنة سؤال و هو إنه لم لم يمثل المصنف في المقام بهذا، مع أن السكاكي عده من هذا القسم،

---

١ . طه/ ٨٨.

٢ . مريم/ ٤.

فأجاب التفتازاني بقوله (لما كان هذا من قبيل الأستعارة بالكناية صح للسكاكي أن يمثل به لأن كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة و المكنى عنها بخلاف المصنف فأن كلامه في المصرحة) فلا يصح تمثيله به لأنه كما قلنا من قبيل الاستعارة بالكناية (و زعم المصنف أن فيه تشبيهين الأول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض و الأنارة و هذا إستعارة بالكناية و الثاني تشبيه إنتشار الشيب في الشعر بأشتعال النار في سرعة الأنبساط مع تعذر تلافيه) و من هنا عدعود الشباب من التمنيات التي عدوها من المحالات (فهذه الأستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي) فتأمل.

(و اما عقلي عطف على اما حسى، يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان و الجامع عقلي نحو ﴿وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ﴾[1] فأن المستعار منه) أي الذي انتقل منه لفظ السلخ (كشط الجلد عن نحو الشاة و المستعار له) أي الذي انتقل اليه لفظ السلخ (كشف الضوء عن مكان الليل و هو) أي مكان الليل (موضع القاء ظلله) أي ظل الليل و المراد بالقاء الظل ظهوره و المراد بظله ظلمته و المكان للظلمة أما الهواء او سطح الأرض على الخلاف فيه و إنما قال ظله و لم يقل القاء ظلمته اشارة إلى ان الظلمة أمر وجودي كما ذهب اليه بعض المتكلمين و يؤيده قوله تعالى ﴿وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ﴾[2] و من هنا بصح قوله بعيد هذا ترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء فحاصل معنى الآية و اللّه العالم و آية أي و علامة لهم على قدرة اللّه الليل نكشف و نزيل عن مكان ظلمته ضوء النهار فشبه كشف ضوء النهار عن المكان

---

١ . يس/ ٣٧.

٢ . الانعام/ ١١.

الذي فيه ظلمة الليل بكشف الجلد فأستعير السلخ للكشف و الأزالة و اشتق من السلخ نسلخ بمعنى نكشف و نزيل.

(و هما) أي الكشط و كشف الضوء (حسيان) بأعتبار الهيئة المحسوسة الحاصلة عندهما أو بأعتبار متعلقهما و هو اللحم و الضوء و ذلك كاف في حسيتهما و إلا فالكشط و الكشف مصدران و المعنى المصدري لا وجود له في الخارج فكيف يكونان محسوسين بالحواس الظاهرية.

(و الجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر اي حصول امر عقيب امر دائما او غالبا) فالثاني أي الترتب و الحصول غالباً (كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد) لأنه ليس دائما بل غالباً، لأنه قد يكشط الجلد عن اللحم بدس عود و نحوه بينهما بحيث لا يصير لازقا به من دون إزالة له عنه فقد وجد الكشط بدون ظهور اللحم (و) الأول أي الترتب و الحصول دائما (ترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل) ففي كلامه لف و نشر مشوش كما في قوله تعالى ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾[1] الخ فتأمل (و هذا) أي ترتب امر على آخر بكلا قسميه (عقلي) و ذلك ظاهر لا يحتاج الى البيان.

(و بيان ذلك) أي و بيان ترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل او بيان التشبيه بين كشط الجلد و كشف الضوء عن مكان ظلمة الليل (إن الظلمة هي الأصل) إذ مرجع الظلمة إلى عدم الظهور و الأصل في كل حادث العدم (و النور طار عليها بسترها بضوئه) و إلى ذلك أشير في الحديث إن اللّه خلق الخلق من ظلمة ثم

---

١ . آل عمران/ ١٠٦.

رش عليهم من نوره (فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل أي كشط و ازيل كما يكشف عن الشيء الطاري عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه) أي جلده قال في المصباح الأهاب الجلد قبل ان يدبغ انتهى.[١]

فتحصل من جميع ما ذكرنا ان علامة قدرة اللّه انه جل جلاله يزيل ضوء النهار فيظهر ظلمة الليل فيقع الناس في الظلام فلا يبصرون شيئًا و لذلك قال: جل شأنه فاذا هم مظلمون (و) لكن (وقع في عبارة الشيخ عبد القاهر و صاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل و هذا يدل) عكس ما تحصل مما ذكرنا أي ان علامة قدرة اللّه انه يزيل ظلمة الليل فيظهر ضوء النهار، فيقع الناس في الضياء فيبصرون الاشياء (و أعترضن) عليها (بأنه لو اريد) من الآية (ذلك لقيل) فيها (فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ و لم يقل فاذا هم مظلمون أي داخلون في الظلام، لأن الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل إنما هو الأبصار لا الأظلام.

و أجيب بحمل عبارتهما على القلب، اي ظهور ظلمة الليل من النهار) فيصح فاذا هم مظلمون (و) اجيب ايضاً (بأن المراد بظهور النهار) في عبارتهما (تميزه) أي النهار و إنفصاله (عن ظلمة الليل) فيصح ذلك ايضاً (و) اجيب ايضاً (بأن الظهور ههنا) أي في عبارتهما (بمعنى الزوال كما) اي كالظهور (في قول) الشاعر (الحماسي) أي الشاعر الذي دون اشعاره في كتاب الحماسة (و ذلك عار يابن ريطة ظاهر) هذا عجز بيت صدره:[٢]

---

١ . المصباح المنير.

٢ . شرح الشواهد الشعريية في امات الكتب النحويه، ج ١، ص ٣٨٨؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ص ٣٣٨.

اعيرتنا البانها و لحومها و ذلك عار يابن ريطة ظاهر

و قبله.[١]

اتنسى دفاعي عنك إذ انت مسلم و قد سال من ذل عليك قراقر

و نسوتكم في الروع باد وجوهها يخلن اماء و الاماء حرائر

الأستفهاء للأنكار و مسلم بفتح اللام أي مخلى من اسلمته خليت بينه و بين من يريد النكاية به و قراقر اسم و أداي اشتد الذل عليك في ذلك الوادي حتى صار مثل السيل الذي يسيل به عليك و الروع الخوف و يخلن أي يظن تلك النسوة اماء لكونهن مكشوفات الوجوه و الحال انهن حرائر في نفس الأمر و الأستفهام في اعيرتنا ايضاً للأنكار اي لم تعيرنا بالبان الأبل و لحومها مع ان اقتناء الأبل مباح و الانتفاع بلحومها و ألبانها جائز في الدين و في العقل و تفريقها في المحتاجين اليها إحسان (قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر أي زائل قال ابو ذؤيب:[٢]

و عيرها الواشون اني احبها و تلك شكاة ظاهر عنك عارها

فالمعنى) أي فمعنى عبارتهما (ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فأقام من مقام عن) لأن الزوال يتعدى بعن (فيكون) كلامهما (موافقا لكلام غيرهما) فيصح فاذا هم مظلمون.

(و ذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع) و الأزالة (سلخت الاهاب عن الشاة) أي نزعته و ازلته عنها (و قد يكون بمعنى الأخراج نحو سلخت

---

١ . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ص ٣٣٨ كتاب الافعال، ج ٣، ص ٥٨١؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٢٦٩.

٢ . كتاب الافعال، ج ٣، ص ٥٨١؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٢٦٩.

الشاة من الأهاب) أي اخرجتها (و الشاة مسلوخة) اي مخرجة (فذهب عبد القاهر و السكاكي إلى الثاني) أي إلى ان السلخ في الآية بمعنى الأخراج فيصير المعنى ان علامة قدرة اللّه إخراج ضوء النهار من ظلمة الليل فحينئذ لا بد في فاذا هم مظلمون من توجيه يذكره الآن (و) ذهب (غيرهما إلى الأول) أي إلى ان السلخ في الآية بمعنى النزع و الأزالة (فأستعمال الفاء) و إذا الفجائية (ظاهر على قول قيرهما) فأن حاصل تقدير الآية حينئذ أنا ننزع النهار عن الليل كنزع اللباس و الجلد عن البدن و الجسم فاذا هم داخلون في الظلام على الفور كما هو معنى الفاء و إذا الفجائية.

رأي صاحب اسرار البلاغة و مفتاح العلوم

(و أما على قولهما) اي عبد القاهر و السكاكي (فإنما) يحتاج إلى التوجيه لأن إخراج ضوء النهار من الليل لا يعقبه و لا يفاجئه ظلمة الليل، لأن زمان النهار و هو ساعات كثيرة مبدئها طلوع الفجر أو الشمس متوسطة بين إخراج النهار من الليل السابق، و هو اول طلوع الفجر أو الشمس و بين دخول الظلام اعني الليل اللاحق.

و توجيه ذلك إنه (صح من جهة إنها) أي الفاء و إن كانت (موضوعة لما يعد في العادة مرتبا غير متراخ) أي بلا مهلة (و) لكن (هذا) المعنى (يختلف بأختلاف الأمور و العادات فقد يطول الزمان) بين أمرين (و) لا يعد ذلك الزمان متراخيا لأن (العادة في مثله تقتضي عدم اعتبار المهلة) يعني ان العادة تقتضي أطول من ذلك الزمان الطويل فيستصغره المتكلم و يلحق الطول بالعدم و يجعل الأمر الثاني غير متراخ فيستعمل الفاء كما في قولك تزوج زيد فولد له مع ان بين التزويج و الولادة مدة الحمل إلا أن العادة تعده غير متراخ عن التزويج و كما في قوله تعالى أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً و قد تقدم في باب الفصل و الوصل في بحث العطف

بالفاء ما يفيدك ههنا فراجع ان شئت.

(و قد يكون بالعكس) أي و قد يقصر الزمان بين امرين و العادة في مثله، تقتضي ان يكون الزمان طويلا (كما في هذه الآية فأن زمان النهار) و هو ساعات كثيرة (و إن توسط بين إخراج النهار من) ظلمة (الليل) السابق (و بين دخول الظلام) يعني الليل اللاحق (لكن لعظم دخول الظلام بعد) ساعات من (اضائة النهار و كونه) أي كون دخول الظلام (مما ينبغي ان لا يحصل إلا في اضعاف ذلك الزمان) و بعبارة أخرى لما كان دخول الظلام بعد اضائة النهار شأنه عظيم بحيث لا يخطر بالبال لأن الشيء إذا عظم شأنه يبالغ فيه و يقال هذا أمر لم يكن يخطر بالبال حتى انه من حقه ان لا يحصل إلا بعد نهارات متعددة فمن هذه الحيثية اعني المبالغة (عد الزمان) أي عد زمان النهار و إن كان ساعات كثيرة (قريبا) أي قصيرا و بعبارة اخرى لما كان النهار المتوسط بين الظلمتين يزول قطعاً جعل كالعدم (و جعل الليل) اللاحق (كأنه يفاجئهم عقيب إخراج النهار من الليل) السابق (بلا مهلة) و تراخ فلذلك أتى بالفاء و إذا الفجائية فتبصر فأن المقام من مزال الأقدام و إلتوفيق من اللّه و به الاعتصام.

(ثم) ذكر الشارح العلامة إنه (لا يخفى ان إذا المفاجأة إنما يصح إذا جعل السلخ بمعنى الأخراج كما يقال إخرج النهار من الليل ففاجئه دخول الليل فأنه مستقيم) و ذلك لما تقدم آنفاً من ان المفاجأة إنما هي فيما لا يخطر بالبال و لا يكون مترقبا في كل الأحوال بل كان حصوله بحيث يعد بغتة.

(بخلاف ما إذا جعل) السلخ (بمعنى النزع، فأنه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجئه دخول الظلام كما لا يستقيم ان يقال: كسرت الكوز ففاجئه الأنكسار، لأن دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فتكون نسبة دخولهم في الظلام

إلى نزع ضوء النهار كنسبة الأنكسار إلى الكسر) و من المعلوم بالبداهة إن الأنكسار مصاحب للكسر، لأنه مطاوعه و يحصل بحصوله و كذلك الدخول في الظلام مصاحب لنزع الضوء فلا يعقل الترتب الذي تفيده إذا المفاجأة فلا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجنه دخول الظلام (فلهذا جعل السلخ الاخراج دون النزع أنتهى كلامه اي كلام الشارح العلامة (و اقول تقوية لذلك) أي لكون السلخ بمعنى الأخراج (لا شك ان الشيء إنما يكون آية) اي علامة لقدرة اللّه جل جلاله (إذا أشتمل على نوع إستغراب و إستعجاب بحيث يفتقر إلى نوع اقتدار) خاص لا يحصل لغيره تعالى (و ذلك إنما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار) و نزعه لأن ذلك أي مفاجئة الظلام عقيب زوال ضوء النهار اي عقيب غروب الشمس في الأفق لا غرابة فيها و لا إستعجاب في باديء الرأي (فليتأمل) فان المقام يحتاج الى دقة و نظر ثاقب.

(و اما مختلف) عطف على قوله أما حسى اي ان كان الطرفان حسيين فالجامع اما حسى كله او عقلي كله او مختلف (بعضه حسى و بعضه عقلي) و ذلك (كقولك رأيت شمسا و انت تريد إنسانا كالشمس في حسن الطلعة) اي حسن الوجه و إنما سمي الوجه طلعة لأنه هو المطلع عليه عند الشهود و المواجهة (و هو) أي الحسن (حسى) لأنه عبارة عن الشكل و اللون (و نباهة الشأن) أي شهرته و رفعته عند النفوس و علو الحال في القلوب للأشتمال على اوصاف حميدة توجب شهرة الذكر كالكرم و سائر الأخلاق الحميدة و العلم و النسب و نحو ذلك (و هي) أي نباهة الشأن (عقلية)، لأن مرجعها إلى إستعظام النفوس لصاحبها و كونه بحيث يعتني به و هذا أمر غير محسوس فالجامع في هذا القسم مركب من قسمين قسم منه حسى و قسم آخر منه عقلي حسبما بيناه.

(و قد أهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه و لأنه في الحقيقة إستعار حديهما داخلة فيما كان الجامع فيها حسياً و الأخرى فيما كان الجامع فيها عقلياً و هذا هو المراد بقوله (الجامع في أحديهما حسى و في الأخرى عقلي فيدخل فيما تقدم) من الاقسام (فلا يكون نوعا آخر) فيكون الاقسام حينئذ خمسة و هذا هو المراد بقوله (فقال) أي السكاكي (و لأن الاستعارة مبناها على التشبيه يتنوع إلى خمسة أنواع تنوع التشبيه اليها) فأسقط هذا القسم من اقسام الاستعارة (لكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام ألست كلها) يعني جعل هذا القسم قسما عليحده، و جعل اقسام التشبيه ستة و لما كان الاستعارة مبناها التشبيه، فلا وجه لأسقاطه من الاستعارة و العذر بندرة الوقوع و كونه في الحقيقة إستعارتين مشترك بين التشبيه و بينها فتدبر جيداً.

(و الأعطف على قوله إن كانا حسيين أي و إن لم يكن الطرفان حسيين فهما اي الطرفان اما عقليان نحو قوله تعالى) حكاية عن قول الكفار يوم القيامة (﴿مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا﴾[1] فأن المستعار منه الرقاد اي النوم و المستعار له الموت) يعني شبه الموت بالرقاد فأستعمل لفظ المشبه به أعني الموت بقرينة البعث على وجه كما إستعمل لفظ الأسد في الرجل الشجاع بقرينة يرمي (و الجامع عدم ظهور الفعل و الجميع عقلي) أي النوم و الموت و عدم ظهور الفعل كلها عقلي.

(فأن قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر) أي الرقاد و الموت (و جعل الأستعارة تبعية) و يأتي المراد منها بعيد هذا مفصلاً.

(قلت لما سيجيي) كما قلنا بعيد هذا (من انه إذا كان اللفظ المستعار فعلا أو

---

١ . يس/ ٥٢.

مشتقاً منه، فالأستعارة تبعية و التشبيه) اعتبر (في المصدر سواء كان المشتق صفة كأسم الفاعل و المفعول أو غير صفة، كأسم الزمان و المكان) كما فيما نحن فيه على قول (و لأن المنظور في هذا التشبيه هو الموت و الرقاد، لا مجرد القبر و المكان الذي ينام فيه) و التشبيه فيما هو المنظور أولى و احسن فصح ان إعتبار التشبيه في المصدر و الاستعارة تبعية.

(و يحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر، فيكون قوله: المستعار منه الرقاد تفسيراً للكلام و تحقيقا) و توضيحا له (فيكون الاستعارة) حينئذ (اصلية) فتحصل مما ذكر، ان المستعار منه الرقاد و المستعار له الموت على كل من الوجهين.

(و ههنا بحث و هو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه أقوى و اشهر و لا شك ان) ههنا ليس كذلك لأن (عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصح جامعاً فقيل) تفصيا عن هذا البحث ان (الجامع البعث الذي هو في النوم أقوى و اشهر لكونه مما لا شبهة فيه لأحد و لذلك لا ينكره احد، و إن كان حقيقته في الموت أقوى، لأنه رد الحياة و إحساسها و في النوم رد الأحساس فقط (و قرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى) بعد البعث (مع قوله هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ) فلهذه الاستعارة قرينتان أحديهما معنوية و هي كون هذا الكلام كلام الموتى و الثانية قوله هذا ما ﴿وَعَدَ الرَّحْمنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾[1].

(و ممن جعل الجامع عدم ظهور الأفعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث و فيه نظر لأن البعث لا اختصاص له بالموت) بل يستعمل في النوم ايضاً (لأنه يقال بعثه من نومه إذا ايقظه و) كذلك يقال (بعث الموتى إذا نشرهم و القرينة يجب ان يكون لها

[1] . يس/ ٥٢.

إختصاص بالمستعار له) و حينئذ فتعين ان قرينة الأستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وَعَدَ الرَّحْمنُ الخ.

(و أما مختلفان عطف على قوله اما عقليان اي احد الطرفين حسي و الآخر عقلي) و يلزم ان يكون الجامع عقلياً و قد تقدم بيان ذلك و هذا أي اختلاف الطرفين قسمان لأنهما إذا أختلفا فأما إن يختلفا (و الحسي هو المستعار منه) و العقلي هو المستعار له (نحو قوله تعالى ﴿فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ﴾[1] فأن المستعار منه كسر الزجاجة) و نحوها من الاشياء الصلبة و تفريق أجزائها (و هو) اي الكسر و التفريق (حسى و المستعار له التبليغ) أي تبليغ التوحيد و الأحكام.

قال في المصباح صدعته صدعا من باب نفع شققته فأنصدع و صدعت القوم صدعا فتصدعوا فرقتهم فتفرقوا و قوله تعالى ﴿فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ﴾[2] قيل مأخوذ من هذا أي شق جماعاتهم بالتوحيد و قيل افرق بذلك بين الحق و الباطل و قيل اظهر ذلك و صدعت بالحق تكلمت به جهارا إنتهى.[3]

(و الجامع) بين الكسر و التبليغ (التأثير و هما) أي و إلمستعار له الذي هو التبليغ و الجامع الذي هو التأثير (عقليان) أما التأثير فكونه عقلياً ظاهر، و إما التبليغ فقال في القاموس التبليغ الأيصال و هو أمر عقلي يكون بالقول و بالفعل و بالتقرير فمن قال ان التبليغ تكلم بقول مخصوص لم يأت بشي إنتهى.[4]

---

١. حجر/ ٩٤.

٢. حجر/ ٩٤.

٣. المصباح المنير، ص ٣٣٤.

٤. قاموس اللغة، ماده بلغ.

(و المعنى ابن الأمر ابانة لا تنمحي) أي اظهر الاحكام الالهية إظهارا لا تعود إلى الخفاء (كما لا يلتئم صدع الزجاجة) كما قال الشاعر الفارسی:

شيشه بشكسته را پيوند كردن مشكل است

دل چو ازرده شود خرسند كردن مشكل است

(و كذلك) أي نظير الآية في الأستشهاد (قوله تعالى) في شأن اليهود (﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾[1] أي جعلت الذلة محيطة بهم) مشتملة عليهم (كما يضرب الخيمة او القبة على من فيها أو جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب) اي لازق ثابت (كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه) اما (ضرب) الخيمة أو (القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط و هو) أي كل واحد من ضرب القبة و ضرب الطين (حسى و المستعار له تثبيت الذلة و إلصاقها بهم) أي باليهود (و الجامع الاحاطة و اللزوم و هما) اي المستعار له و الجامع بالمعنى الذي ذكر لهما (عقليان و الأستعارة) حينئذ (تبعية) لا اصلية (تصريحية) لا بالكناية و سيتضح المراد من كل واحدة منها بعيد هذا أي في تقسيم الاستعارة بأعتبار اللفظ و في الفصل الآتي (و يحتمل أن يشبه الذلة) في الذهن (بالقبة أو الطين و يكون القرينة) على التشبيه المضمر في الذهن (إسناد الضرب المعدى بعلى اليها) أي إلى الذلة (فيكون) الاستعارة في الآية حينئذ (إستعارة بالكناية) و سيتضح وجه ذلك في الفصل الآتي.

(و أما) ان يختلفا و الامر على (عكس ذلك) القسم الاول (اي الطرفان مختلفان و الحسى هو المستعار له) و العقلي المستعار منه (نحو قوله تعالى ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ

---

١. البقره/ ٦١.

حملنا في الجارية﴾[١]) أي السفينة (فأن المستعار له كثرة الماء و هو حسي و المستعار منه التكبر) فأن الطغيان حقيقة في التكبر (و الجامع الأستعلاء المفرط) أي الزائد على الحد (و هما) اي التكبر و استعلاء (عقليان) اما عقلية التكبر فظاهر لأنه عبارة عن عد المتكبر نفسه كبيرا ذا رفعة أما مع الاتيان بما يدل عليها او بأعتقادها و لو لم تكن حاصلة له كما في بعض السفهاء ممن عاصرناهم و أما عقلية الاستعلاء فلأن المراد به طلب العلو و هو عقلي فتأمل.

فى تقسيم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار

(و الاستعارة بأعتبار اللفظ المستعار قسمان لأنه أي اللفظ المستعار إن كان اسم جنس و هو ما دل على نفس الذات الصالحة لأن تصدق على كثيرين) فيكون كلياً سواء كان عينا كأسد أو معنى كقتل فخرج الاعلام و المضمرات و اسماء الاشارة و باقي المبهمات، فأنها كلها جزئيات لا تجري الاستعارة فيها (من غير إعتبار وصف من الاوصاف) فلا يكون مشتقا مثل ضارب و قاتل لأنها إنما وضعت بأعتبار الأوصاف بخلاف لفظ أسد و نحوه فأنه دال على الذات و الماهية من غير إعتبار وصف من أوصافه، لأنه وضع للحيوان المفترس من حيث هو لا بأعتبار كونه شجاعاً و ذا جرئة حتى لو وجد اسد غير شجاع صدق عليه اسم الأسد هذا و لا يذهب عليك ان الفرق بين إسم الجنس في هذا الفن و بين ما هو المصطلح عند النحاة يحتاج إلى مزيد دقة و تأمل فتأمل تعرف (فأصلية أي فالاستعارة اصلية) نسبة إلى الاصل بمعنى ما كان مستقلاً و ليس مبنياً على غيره، و لا شك ان هذه الاستعارة تعتبر اولا من غير توقف

---

١. الحاقة/ ١١.

على تقدم إستعارة أخرى بخلاف التبعية، فأنها متوقفة على استعارة اخرى متقدمة عليها و سيأتي بيان ذلك او بمعنى ما ابتنى عليه غيره، كما في شرح الأمثلة إذ لا شك كما يأتي إنها اصل للتبعية لبنائها عليها (كأسد إذا أستعير للرجل الشجاع) نحو رأيت اسداً (و قتل) بسكون التاء نحو هذا قتل (إذا استعير للضرب الشديد و الأول اسم عين) و قد بينا المراد منه في الكلام المفيد (و الثاني اسم معنى) و قد بيناه هناك ايضاً (و كذا ما يكون متأولا بأسم جنس كالعلم نحو رأيت اليوم حاتما) اي رجلاً كريما فأن حاتما و إن كان علماً و جزئياً لكنه اول بأسم جنس و هو رجل يلزمه الكرم و الجود بحيث يكون الكرم و الجود غير معتبر في مفهومه، و إنما قلنا أي رجلاً كريما و لم نقل كريماً، لأنه لو أول بكريم لدخل في دلالته وصف الكرم فيكون مثل كريم المشتق من الكرم فيصير الاستعارة فيه تبعية لا اصلية.

و الحاصل ان إسم الجنس بالتفسير المتقدم لا يتناول العلم الشخصي إذ ليس مدلوله ذاتاً صالحة، لأن تصدق على كثيرين و إلا لكان كلياً و لو تضمن نوع وصفية، لأن الوصف الذي اشتهرت به ذات الشخص خارج عن مدلوله الوضعي كأشتهار الأجناس بأوصافها الخارجة عن مدلولاتها الوضعية بخلاف الأسماء المشتقة، فأن المعاني المصدرية المعتبرة فيها داخلة في مدلولاتها الوضعية، فلذا كانت الأعلام المشتهرة بوصف ملحقة بأسماء الأجناس دون الصفات و إلحاقها بأسماء الأجناس يجعل الوصف المتضمن وسيلة لتأويلها بكلي و يجعل ذلك الوصف وجه شبه، على أنه لازم لا داخل في مفهوم اللفظ كالمشتق و يجعل ملزومة الكلي فردين احدهما الفرد المتعارف و الآخر غير المتعارف و قد تقدم بعض الكلام في ذلك فيما سبق عند قول الخطيب و لا يكون الاستعارة علما فراجع إن شئت.

(و إلا فتبعية أي و إن لم يكن اللفظ المستعار إسم جنس فالاستعارة تبعية) لكن بعد تحقق كون اللفظ صالحا للأستعارة فلا ينتقض بما يكون معناه جزئيا كالاعلام الشخصية و الضمائر و سائر المبهمات كالفعل و ما يشتق منه) هذا بناء على ان الأصل هو الفعل دون المصدر أو يقال ان التقدير او ما يشتق من مصدره (من اسم الفاعل و المفعول و الصفة المشبهة و أفعل التفضيل و إسم الزمان و المكان و الالة) في هذه الثلاثة الاخيرة كلام يأتي بعيد هذا (و الحرف و إنما كانت) الاستعارة في الأمور المذكورة (تبعية لأن الاستعارة تعتمد) على (التشبيه و التشبيه يقتضي كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه او) موصوفاً (بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه) لفظة أو اشارة إلى انه لا فرق بين التعبيرين في الدلالة على المقصود فهي للتنويع في التعبير فأنت مخير في التعبير بكل من العبارتين، لأنهما متلازمان اذ يلزم من كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه ان يكون مشاركا للمشبه به في وجه الشبه و بالعكس.

(و إنما يصلح للموصوفية الحقائق أي الامور المتقررة) اي التي اجتمع اجزائها في الوجود (الثابتة) في نفسها لاستقلالها بالمفهومية سواء كانت تلك الحقائق من الجواهر و الاعيان (كقولك جسم ابيض) أو من الاعراض و المعاني (و) ذلك كقولك (بياض صاف) فكل من الجسم و البياض مدلولة متقرر أي ليس سيالا متجددا شيئًا فشيئًا و ثابت في نفسه لأستقلاله بالمفهومية فلذا صح وصف الاول بالبياض و الثاني بالصفاء.

(دون معاني الأفعال و الصفات المشتقة منها) فأن معانيها لا تصلح للموصوفية (لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها) و ذلك في الأفعال (أو عروضه لها) و ذلك في الصفات المشتقة منها (و دون) معاني (الحروف) فأنها ايضاً لا تصلح للموصوفية (و هو) اي عدم صلاحية معاني الحروف (ظاهر) و ذلك لعدم

استقلالها بالمفهومية و عدم تقررها في نفسها، لأنها روابط و الات لملاحظة غيرها كما قرر ذلك في النحو مستقصى (و اما الموصوف في نحو شجاع باسل و جواد فياض و عالم نحرير فمحذوف أي رجل شجاع باسل) و رجل جواد فياض و رجل عالم نحرير (كذا ذكره القوم) في وجه كون الاستعارة في الفعل و ما يشتق منه تبعية.

(و) لكن (ههنا) أي فيما ذكره القوم (نظر و هو) اي النظر (ان هذا الدليل) اولا غير صحيح في نفسه لأنه منقوض بنحو قولهم حركة سريعة طيبة و هذا زمان صعب فكل من الحركة و الزمان لا تقرر له مع صحة وصف كل منهما و ثانياً (بعد تسليم صحته غير متناول لأسماء الزمان و المكان و الالة لأنها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع و مجلس فصيح) هذان المثالان للمكان بدليل الوصف المذكور فيهما (و منبت طيب) يمكن ان يكون للزمان و اما مثال الالة فكقولك مفتاح طويل و مضراب ثقيل (و لا تقع) هذه الثلاثة اوصافا البتة) أي يقينا و جزما (و هم ايضاً خصصوا) في الاستعارة التبعية (ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة و هذه) الثلاثة (ليست بصفات بالاتفاق) و إن كانت مشتقة فبتخصيصهم ما يشتق من الفعل بالصفات ايضاً خرجت هذه الثلاثة (و لذا) أي و لكون هذه الثلاثة خارجة عن الصفات بالأتفاق (صرحوا بأن تعريف الصفة) المشتقة التي تكون الأستعارة فيها تبعية (بما دل على ذات بأعتبار معنى هو المقصود غير صحيح) أي غير مانع للأغيار (لأنتقاضه بأسم الزمان و المكان و الالة فأن المقتل مثلاً اسم للمكان بأعتبار وقوع الفعل فيه).

فتحصل من جميع ما ذكرنا، ان اسماء الزمان و المكان و الالة خارجة عن الصفات التي تكون الأستعارة فيها تبعية، و ذلك لعدم تناول دليلهم لها و لتخصيصهم المذكور (فيجب ان يكون الأستعارة فيها اصلية لا تبعية و) يجب (ان يقدر التشبيه في

نفسها لا في مصادرها و لا شك) في ان الامر ليس كذلك إذ يجب ان يقدر التشبيه في مصادرها حتى يكون الاستعارة تبعية لا في نفسها إذ لا شك في (إنا إذا قلنا بلغنا مقتل فلان أي الموضع الذي ضرب فيه شربا شديدا كان المعنى) على الاستعارة التبعية أي (على تشبيه ضربه) اي مضروبيته (بالقتل) أي بالمقتولية فقدر التشبيه في المصدر لا في نفس اسم المكان (و كذا إذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة إلى قبره فهو) على تشبيه المصدر أي (على تشبيه الموت بالرقاد) لا على تشبيه نفس اسم المكان اي المرقد بمكان الموت.

(فالاولى) التمسك بدليل آخر يتناول اسماء الزمان و المكان و الالة و هو (ان يقال ان المقصود الأهم في الصفات) المشتقة (و إسم الزمان و المكان و الالة هو المعنى) المصدري (القائم بالذات لأنفس الذات) مثلاً المقصود الأهم في ضارب إتصاف الذات أي زيد مثلاً بصدور الضرب منه و كذا المقصود الأهم في مقتل إتصاف الذات أي الموضع الذي فيه القتل بكونه موضعا لوقوع القتل (و هذا ظاهر) لكل من هو عارف بالغرض من الأشتقاق.

(فاذا كان المستعار صفة أو اسم مكان مثلا) او غيرهما من سائر المشتقات (ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الأهم) أي المعنى المصدري (إذ لو لم يقصد ذلك) التشبيه (لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات) كزيد و الدار مثلاً (و حينئذ) أي حين إذ ثبت ان التشبيه في المشتقات ينبغي ان يعتبر فيما هو المقصود الأهم لا في نفس الذات (يكون الاستعارة في جميعها تبعية) فهذا الدليل من دليلهم لأنه متناول لأسم الزمان و أخويه.

(فالتشبيه في الاولين أي الفعل و ما يشتق منه لمعنى المصدر و في الثالث اي

الحرف لمتعلق معناه أي لما تعلق به معنى الحرف) اي للمعنى الكلي الذي يكون معنى الحرف جزئيا من جزئياته كالأبتداء الخاص في سرت من البصرة فأنه متعلق بالأبتداء الكلي تعلق الجزئي بالكلي و كذلك الأنتهاء الخاص في إلى الكوفة.

(قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما) أي المتعلقات الكلية التي (يعبر بها) أي بتلك المتعلقات الكلية (عنها) اي عن المعاني الحرفية (عند تفسير معانيها) أي معاني الحروف (مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية و في معناها الظرفية و كي معناها الغرض) أي التعليل (فهذه) المعاني المذكورة لهذه الحروف (ليست معاني) تلك (الحروف) لأن تلك المعاني المذكورة معاني كلية مستقلة بالمفهومية (و إلا) أي و إن كانت تلك المعاني الكلية المستقلة معاني لتلك الحروف (لما كانت) تلك الحروف (حروفا بل اسماء لأن الأسمية و الحرفية) أي اسمية الكلمة و حرفيتها (إنما هي بأعتبار المعنى) فاذا كان معنى الكلمة كلياً مستقلاً بالمفهومية و لم يقترن بأحد الأزمنة الثلاثة فتلك الكلمة اسم (و إنما هي) أي تلك المعاني المذكورة لتلك الحروف (متعلقات لمعانيها اي إذا افادت هذه الحروف معاني) جزئية (رجع تلك المعاني) الجزئية المفادة بتلك الحروف (إلى هذه) المعاني الكلية (بنوع إستلزام) أي بأستلزام نوعي و هو إستلزام الجزئي للكلي لا العكس.

و الحاصل ان من مثلاً موضوعة للأبتداء الخاص و الابتداء الخاص لما كان يرد إلى مطلق الأبتداء أي يستلزمه كان مطلق الإبتداء متعلقا بالأبتداء الخاص و هكذا بقية الحروف.

فتحصل مما ذكرنا ان المراد من المتعلق المعنى الكلي الذي يعبر به عن المعنى الجزئي للحرف (فقول المصنف) في الأيضاح (في تمثيل متعلق الحرف كالمجرور

في زيد في نعمة) أي كمعنى المجرور، لأن تقدير التشبيه في المعنى بالأتفاق (ليس بصحيح) لأن معنى المجرور الخاص ليس هو المتعلق بل المتعلق كما هو المعنى الكلي الذي استلزمه معنى الحرف حسبما قررناه فمتعلق كلمة في في المثال المذكور الظرفية الكلية لا النعمة (كما سنشير اليه) أي كما سنشير إلى عدم صحة ذلك في ذيل نقل كلام صاحب الكشاف حيث يقول و هو غير مستقيم الخ.

(فيقدر التشبيه في نطقت الحال) بكذا (و) في (الحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق أي يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في إيضاح المعنى و إيصاله إلى الذهن) أي ذهن المخاطب (ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور) عند قول الخطيب و الاستعارة تفارق الكذب بوجهين الخ (فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه) أي من النطق بمعنى الدلالة (الفعل) كما في نطقت الحال بكذا (و الصفة) كما في الحال ناطقة بكذا (فيكون الاستعارة في المصدر أصلية و في الفعل و الصفة تبعية) لتأخرها و فرعيتها عن الاستعارة التي في المصدر.

هذا كله بناء على جعل العلاقة بين الدلالة و النطق المشابهة و يمكن ان يكون العلاقة بينهما الملازمة و إلى ذلك أشار بقوله (و سمعت بعض الأفاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون إطلاق النطق عليها) أي على الدلالة (مجازاً مرسلاً بأعتبار ذكر الملزوم و إرادة اللازم من غير قصد إلى التشبيه ليكون إستعارة.

فقلت إن اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد) المجازي (يجوز ان يكون مجازاً مرسلاً و إن يكون استعارة بأعتبارين و ذلك إذا كان بين ذلك المعنى) المجازي (و المعنى الحقيقي نوعان من العلاقة أحدهما المشابهة) فيكون حينئذ استعارة (و الآخر غيرها) أي علاقة كانت فيكون حينئذ مجازاً مرسلاً (كاستعمال المشفر في شفة

الانسان فأنه) قد عرفت فيما سبق انه (استعارة بأعتبار قصد المشابهة في الغلظ و مجاز مرسل بأعتبار إستعمال المقيد اعني مشفرا لبعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر) في أسرار البلاغة (فكذا إطلاق النطق على الدلالة) فأنه إذا اطلق عليها بأعتبار علاقة اللزوم من غير قصد إلى التشبيه كان مجازاً مرسلاً و إذا اطلق عليها بعلاقة المشابهة كان إستعارة (و حينئذ يصح التمثيل) بالنطق للأستعارة (على أحد الأعتبارين) اي اعتبار علاقة المشابهة (فأستحسنه اي بعض الأفاضل.

(و يقدر التشبيه في لام التعليل نحو فَالْتَقَطَهُ اي موسى عليه السلام آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً للعداوة أي يقدر تشبيه العداوة و الحزن الحاصلين بعد الألتقاط بعلته أي علة الألتقاط الغائية كالمحبة و التبني) اي اخذه ابنا لهم (و نحو ذلك) مما يحصل من الألتقاط و الحاصل انه شبه العداوة و الحزن الحاصلين بعد الألتقاط بالعلة الغائية للألتقاط و هي محبة موسى لآل فرعون و إتحادهم له ابنا فأنه إنما حملهم على التقاطه و كفالتهم له ما رجوه من انه يحبهم و يكون ابنا لهم فلما كان الحاصل بعد الالتقاط ضد ذلك من العداوة و الحزن شبه ذلك بالعلة الغائية التي رجوها (في الترتب على الالتقاط و الحصول بعده) يعني الجامع و وجه الشبه بين العداوة و الحزن و بين العلة الغائية التي رجوها ترتب كل على الالتقاط و إن كان الترتب في العلة الغائية رجائيا و في العداوة و الحزن فعليا.

(ثم) أي بعد هذا التشبيه المذكور (استعمل في العداوة و الحزن ما) أي لفظ لام العلة الذي (كان حقه ان يستعمل في العلة الغائية فيكون الاستعارة فيها) أي في اللام (تبعا للأستعارة في المجرور) اي العداوة و الحزن.

(و) ليعلم ان (هذا الذي ذكره المصنف) في المقام (مأخوذ من كلام صاحب

الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لأنه لم يكن داعيتهم إلى الالتقاط ان يكون لهم عدوا و حزنا و لكن) كان داعيتهم (المحبة و التبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم و ثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل فعله لأجله و هو غير مستقيم على مذهب المصنف) و الجمهور ايضاً و إنما اقتصر على المصنف لكون الكلام معه (لأن المشبه) كما علم سابقاً (يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت إستعارة أصلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في مفهوم) اللفظ المذكور في الكلام بل في المصدر أو المتعلق حسبما فصلناه.

(نعم هذا) الذي ذكره المصنف (موجه على ان يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور، لأنه اضمر في النفس تشبيه العداوة) و الحزن (بالعلة الغائية) يعني المحبة و التبني (و لم يصرح بغير المشبه و دل عليه) أي على التشبيه المضمر في النفس (بذكر ما يخص المشبه به و هو لام التعليل) و بعبارة أخرى جعل اللام قرينة على التشبيه، لأن اللام من مختصات ما يكون علة غائية بنظر الفاعل لا مطلق ما يترتب على الفعل، (فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء و كذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لأنه ذكر المشبه اعني العداوة) و الحزن (و أريد المشبه به اعني العلة الغائية) اي المحبة و التبني (إدعاء بقرينة لام التعليل) و سيأتي تفصيل مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية و إنكاره للأستعارة التبعية في أواخر الفصل الآتي مع توضيح منا إنشاء اللّه تعالى.

(فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك) بحيث يطابق رأي الجمهور و المصنف (إنه شبه ترتب العداوة و الحزن على الألتقاط) لأنفسهما كما قال المصنف اخذا من كلام صاحب

الكشاف (بترتب علته الغانية) لا بنفس العلة الغانية للألتقاط اعني المحبة و التبني.

و الحاصل انه شبه الترتب بالترتب لا المترتب بالمترتب (ثم إستعمل في المشبه) أي في ترتب العداوة و الحزن (اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغانية الذي هو المشبه به فجرت الاستعارة عليه) أي على هذا التحقيق (او لا في العلية و الغرضية و بتبعيتها) جرت الاستعارة في اللام كما في نطقت الحال) و الحال ناطقة حيث قلنا انه جرت الاستعارة او لا في المصدر ثم يشتق منه الفعل و الصفة فيكون الاستعارة في المصدر اصلية و في الفعل و الصفة تبعية.

(فصار حكم اللام حكم الأسد حيث أستعيرت لما يشبه العلية) كما استعير الأسد لما يشبه الحيوان المفترس (و الحاصل انه أن قدر إلتشبيه) المضمر في النفس أي في الذهن (في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف) كالمجرور أعني العداوة و الحزن على ما زعمه المصنف (فالاستعارة مكنية و للحرف) يعني اللام (قرينة) على ذلك التشبيه (و هو إختيار السكاكي)[1] حسبما بيناه و يأتي في الفصل الآتي مفصلا (كما إذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال) في النفس (بالانسان المتكلم و يكون نطقت قرينة) على ذلك التشبيه (و إن قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية و الظرفية و ما أشبه ذلك) كالاستعلاء و الالصاق و نحوهما (فالأستعارة تبعية) حسب التحقيق الذي أخترناه.

و لما كانت الاستعارة التبعية لا بد لها من قرينة، لأنها مجاز كسائر الأستعارات شرع في بيان قرينتها فقال (و مدار قرينتها أي قرينة الأستعارة التبعية في الاولين أي الفعل و ما يشتق منه على الفاعل) حاصله انه يدور القرينة على الفاعل بمعنى ان اسناد الفعل و ما يشتق منه يكون قرينة على الاستعارة فيهما (نحو نطقت الحال)

---

١ . المفتاح، ص ٤٨٤.

فأسناد نطقت الى الحال يكون قرينة على ان المراد من نطقت ليس معناه الحقيقي، بل المراد منه معناه المجازي أعني دلت (فأن النطق الحقيقي لا يسند إلى الحال) لأن النطق يتوقف على اللسان و الحال ليس لها لسان.

فأن قلت: فالقرينة حينئذ من قسم إستحالة قيام المسند بالمسند اليه، و قد تقدم في بحث الاسناد الخبري إن ذلك من قرائن المجاز العقلي و الكلام ههنا في المجاز اللغوي.

قلت لا يضر ذلك، لأن المقصود بالقرينة ما يصرف عن إرادة المعنى الحقيقي و هذه كذلك و إن صلحت للمجاز العقلي ايضاً فتبصر.

(او) على (المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل و احيى السماحا فأن القتل و الأحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل و الجود) لأنهما يحتاجان إلى البدن ذي الروح و البخل و الجود لا بدن لهما و لا روح فالمراد بالقتل معناه المجازي و هو الأزالة و كذلك المراد بالأحياء معناه المجازي و هو الأظهار فالقرينة في هاتين الأستعارتين جعل البخل و السماح مفعولين.

(و نحو قول القطامي)[1] بضم القاف:

لم تلق قوما هم شر لأخوتهم   منا عشية يجري بالدم الوادي

---

١ . عمير بن شميم- مصغّراً- ابن عمرو التغلبي شاعر نصراني، كان معاصراً للأخطل، له ديوان، يعدّ من الطبقة الاولى. حكي أ نّه قدم دمشق في خلافة الوليد بن عبدالملك ليمدحه، فقيل له: إنّه بخيل لا يعطي الشعراء، والشعر لا ينفق عنده، وهذا عبدالواحد بن سليمان فامدحه، فمدحه، فقال: كم أملت من أميرالمؤمنين؟ قال: أملت أن يعطيني ثلاثين ناقة، فقال: قد أمرت لك الخمسين ناقة موقرة برّاً وتمراً وثياباً، ثمّ أمر بدفع ذلك إليه. توفّي سنة ٧١٠ الميلادية (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٥٤٦؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٣، ص ٢٨٣؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ص ٣٦٧؛ اسرار البلاغة في علم البيان، ص ٥١، دارالكتب العلمية).

نقـريهم لهـذميات نقـد بهـا ما كان خاط عليهم كـل زراد

اللهذم من الأسنة) جمع سنان (القاطع فأراد بلهذميات طعنات منسوبة إلى الأسنة القاطعة او أراد نفس الأسنة و) ياء (النسبة) فـي لهـذميات (للمبالغـة كـأحمري) هـذا جواب عما يمكن ان يقال ان المراد باللهذميات إن كان نفس الأسنة كان نـسبة الـشيء إلى نفسه و حاصل الجواب إن النسبة هنا للمبالغة في المنسوب بمعنى إنـه لـم يوجـد أعلى منه حتى ينسب اليه فنسب إلى نفسه كما يقال للرجـل شـديد الحمـرة احمـري فزيدت الياء فيه لأفادة المبالغة في وصف الحمرة فما يقال مـن أن نـسبة الـشيء إلـى نفسه ممنوعة إنما هو فيما لم يكن المقصود بالنسبة المبالغة و إلا فلا منع فتدبر.

(و القد القطع و زرد الدرع و سردها نسجها فالمفعول الثاني أعني اللهذميات قرينة على ان نقريهه إستعارة) بمعنى نطعنهم و ذلك لأن اللهذميات لا يـصح تعلـق القـرى الحقيقي بها إذ هو تقديم الطعام للضيف فعلم ان المراد به هنا ما يناسب اللهذميات و هو تقديم الطعنات في الحرب عند اللقاء أو تقـديم الأسـنة فـشبه تقـديم الطعنـات أو الأسنة بالقرى و هو تقديم الطعام للضيف و الجامع و وجه الشبه تقديم مـا يـصل مـن خارج إلى داخل و أستعير اسم القرى لتقديم الطعنات أو الأسنة ثم اشـتق مـن القـرى الفعل اعني نقريهم بمعنى نقدم لهم الطعنات أو الأسنة على طريق الاستعارة التبعية.

(و قد يكون المفعولات بحيث يصلح كل منهما قرينة كقـول الحريـري[١] و اقـرى)

---

١. ابو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان البصري الفاضل الأديب المعـروف صـاحب المقامـات المشهورة، و درّة الغواص في أوهام الخواص و ملحة الأعـراب و شـرحها، و قـد اعتنـى الفـضلاء و أربـاب الأدب بكتاب المقامات و شرحوها شروحا كثيرة و مدحوها مـدائح عظيمـة. تـوفّي فـی البـصرة سـنة ٥١٦ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ١٧٩).

بضم الهمزة و سكون القاف (المسامع اما نطقت) بفتح النون و ضم التاء (بيانا يقود الحرون الشموسا) الشاهد في مفعولي أقرى (فأن تعلق اقرى بكل من المسامع) و هو مفعوله الأول (و البيان) و هو مفعوله الثاني (دليل على إنه) أي اقرى (إستعارة) عن إيراد الكلام البليغ الذي يؤثر في كل من سمعه فيتعظ و يتوب عن المعاصي و يعمل بالصالحات من الأعمال.

(او) مدار قرينتها (المجرور نحو ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ﴾ فأن ذكر العذاب) الذي هو مجرور بالباء (قرينة على ان بشر إستعارة) تهكمية و قد تقدم بيانها في الأستعارة العنادية، حيث قال أستعيرت البشارة التي هي الأخبار بما يظهر سرور المخبر له للأنذار الذي هو ضدها بأدخاله في جنسها على سبيل التهكم و كذا رأيت اسداً و انت تريد جبانا على الوجوه المذكورة هناك.

(أو) مدار قرينتها (على الجميع اعني الفاعل و المفعول) الاول او الثاني (و المجرور نحو قرى حرب بني فلان اعناق الأعادي بالسيوف طعنات) و الشاهد يعلم مما تقدم.

(و أما تمثيل السكاكي في ذلك) اي فيما كان مدار قرينتها على الجميع بقول الشاعر:[1]

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة　　　إذا سرى النوم في الاجفان إيقاظا

فغير صحيح لأن المجرور اعني في الأجفان متعلق بسرى لا بتقرى) فلا يصح ان يكون قرينة له.

(و ما ذكره الشارح من انه) أي في الأجفان (قرينة على ان سرى إستعارة) عن غلبة

---

[1] . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٢٨٤ و ٣٣٠؛ عروس الامزاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ٣٠، و ج ٢، ص ١٧٤.

النوم و جريانه في الأجفان فهو مجاز يعني إستعارة تبعية (لأن سرى في الحقيقة السير) بالأقدام (بالليل) و هذا المعنى غير حاصل للنوم (فليس) ما ذكره الشارح (بشيء)، لأنه لا ينطبق على المقصود في المقام (لأن المقصود) في المقام (إن يكون الجميع قرينة لأستعارة واحدة) و البيت على ما ذكره ليس كذلك لأن الفاعل اعني الرياح و المفعول أعني الرياض قرينة للأستعارة في تقرى و المجرور قرينة للأستعارة في سرى فلا وحدة.

(و إنما قال مدار قرينتها) و لم يقل و قرينتها (على كذا) لأن القريتة لا تنحصر فيما ذكر (لجواز أن يكون القرينة غير ذلك كقرائن الأحوال) و القرائن العقلية (نحو قتلت زيداً إذا ضربته ضرباً شديداً) و هو حي يرزق.

و الحاصل انه قال و مدار قرينتها على ما ذكر و لم يقل و قرينتها الفاعل و المفعول و المجرور، إذ لو قال ذلك لاقتضى انحصار قرينة التبعية فيما ذكر، لأنه قد سبق في علم المعاني إن الجملة المعرفة الطرفين تفيد الحصر بخلاف قوله و مدار قرينتها على كذا، فأنه لا يفيد الأنحصار فيما ذكر، لأن دوران الشيء على الشيء لا يقتضي ملازمته دائما عند العرف لصحة إنفكاك الدوران مثلاً يقال مدار عيش الطائفة الفلانية على التمر و الشعير مثلاً و يصح أن يعيشوا بغيرهما فحاصل قوله و مدار قرينتها على ما ذكر انه الأكثر أو الأصل.

(و اما القرينة في الحروف فغير منضبطة) و الضابط فيها ان يكون تعلق الفعل أو ما يشتق منه بالمجرور غير مناسب من حيث المعنى، فيعلم بذلك ان المراد معناه المناسب للمقام و المقامات مختلفة فتكون القرينة فيها غير منضبطة.

فى تقسم الاستعارة بأعتبار إقتران الملائم لأحد الطرفين و عدمه

(و الاستعارة بأعتبار آخر غير اعتبار الطرفين و الجامع و اللفظ) بل بأعتبار إقتران الملائم لأحد الطرفين و عدمه (ثلاثة اقسام لأيها ان لم تقرن بشيء يلائم) أي بصفة او تفريع يناسب (المستعار له و المستعار منه) هذا هو الأول (أو قرنت بما يلائم المستعار له) هذا هو القسم الثاني (او) قرنت بما يلائم (المستعار منه) هذا هو القسم الثالث و القسم (الأول مطلقة) و إنما سميت بذلك لكونها غير مقيدة بشيء مما يلائم المستعار له و المستعار منه (و هي ما لم تقرن بصفة) أي بصفة تلائم اي تناسب احد الطرفين (و لا تفريع اي تفريع كلام) يلائم احد الطرفين و بيان الصفة و التفريع هو قوله (مما يلائم المستعار له أو المستعار منه).

و الفرق بين الصفة و التفريع إن الملائم ان كان من بقية الكلام الذي فيه الأستعارة فهو صفة و إن كان كلاما مستقلاً جيئ به بعد ذلك الكلام الذي فيه الأستعارة، لكن كان الكلام الثاني مبنياً على الكلام الأول فتفريع مثلاً إن جعلت يرمي في قولنا رأيت اسداً يرمي قيدا للأسد للمدح و نحوه فيكون من بقية الكلام فهو صفة و إن جعلته جملة مستقلة مستأنفة أعني جواب سؤال مقدر كأنه قيل أي شيء كان يفعل ذلك الأسد فقيل في الجواب يرمي فيكون تفريعا و يأتي عنقريب إن من هذا القبيل قوله تعالى ﴿فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ﴾ بعد قوله تعالى ﴿أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى﴾[1] فظهر مما بينا إن الكلام الثاني إن كان مستقلاً فهو تفريع سواء كان بحرف تفريع أعني الفاء كالآية او بدونه كالمثال.

---

١. البقره/ ١٦.

(نحو عندي أسد) هذا مثال للأستعارة التي لم تقرن بشيء من الملائم و عندي قرينة للمجازية و الاستعارة و وجهه ظاهر، إذ لا يعقل عادة إن يكون عند المتكلم الأسد الحقيقي.

(و المراد بالصفة) التي قلنا قد لا تقترن الاستعارة بها و لا بالتفريع، فتكون مطلقة (المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير (لا النعت النحوي) الذي هو احد التوابع (على ما مر في بحث القصر) النسبة بينهما مفصلا فراجع.

(و) القسم (الثاني) من الاقسام الثلاثة (مجردة) و إنما سميت بذلك لتجردها عن شيء من المبالغة في الأستعارة، لأن هذا القسم صار بذكر ما يلائم المشبه أبعد من دعوى الاتحاد مع المشبه به كما هو اي الاتحاد مبنى الأستعارة و منه نشاء المبالغة.

(و هي) أي المجردة (ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله اي قول كثير) بالتصغير و هو شاعر معروف و إنما صغروه لشدة قصره حتى قيل في شأنه انه من حدثك إنه يزيد على ثلاثة اشبار فلا تصدقه (غمر الرداء اي كثير العطاء إستعار الرداء للعطاء لأنه يصون عرض صاحبه) أي يصون ما يوجب مذمته و تعييبه و كل ما يكره عقلاً (كما يصون الرداء ما يلقى عليه) من الغبار و الدنائس و الحر و البرد و من كل ما يكره حساً (ثم وصفه) أي الرداء الذي هو المستعار منه (بالغمر) اي الكثرة (الذي يناسب) و يلائم (العطاء) الذي هو المستعار له فأنه يقال عطاء كثير أو قليل (دون الرداء) الذي هو المستعار منه فأنه لا يقال رداء كثير بل يقال رداء واسع أو ضيق (تجريدا للأستعارة اي لكون الاستعارة مجردة بالمعنى الذي بيناه آنفا.

(و القرينة) على استعارة الرداء للعطاء (سياق الكلام) أي ما يساق إليه الكلام (اعني قوله إذا تبسم ضاحكا اي) يكون التبسم حالكونه (شارعا في الضحك أخذا فيه).

لما كان التبسم دون الضحك فلم يكن الضحك مجامعاً له فسره بشارعا في الضحك فجعله حالا و في قوله فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مدح بأنه و قور لا يقهقه، و إنه باش بسام في وجه المحتاجين فلا يكون عبوسا قمطريرا كما هو صفة اللآم و السفلة.

(و تمامه) أي تمام البيت (غلقت بضحكته رقاب المال يقال غلق) بكسر اللام (الرهن) اي المال المرهون (في يد المرتهن إذا لم يقدر) الراهن (على إنفكاكه) أي الرهن (يعني إذا تبسم) الممدوح (غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين) أي يأخذون امواله بدون ان يأذن لهم و هو من حسن خلقه و كرمه لا يقدر على نزعها من أيديهم، و حاصله إنه يعلم ان للسائلين و المحتاجين حقاً في امواله كما قال اللّه تعالى ﴿وَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ﴾[1] فبذلك لا يأخذها منهم فصارت الاموال مرهونة عندهم و إنه عاجز عن اداء حقهم فلذلك لم يقدر على إنفكاكها من أيديهم.

و ليعلم إنه قد أشير بقوله ثم وصفه بالغمر الخ إلى ان البيت مثال التجريد بالصفة و اما مثال التجريد بالتفريع فقد اشرنا اليه فيما سبق فلا تغفل (و عليه) اي على القسم الثاني أي الاستعارة المجردة جاء قوله تعالى ﴿فَأَذاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ﴾[2]) لأنه أستعير اللباس كما سيصرح لما يدرك عند الجوع و الخوف من الضر و إنتفاع اللون و رثاثة الهيئة.

ثم قرنت الاستعارة بالأذاقة التي تلائم المستعار له على وجه دقيق أشار إليه الزمخشري حيث قال الأذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا و ما

---

١. الذاريات/ ١٩.

٢. النحل/ ١١٢.

يمس منها يقولون ذاق فلان البؤس و إذاقه العذاب إنتهى[١] و لم تقرن بما يلائم المستعار منه اعني اللباس (حيث لم يقل فكساها) حاصله إنه جعل الاستعارة في الآية مجردة لا مرشحة (لأن الترشيح) و سيأتي بيانه (و إن كان ابلغ) كما يأتي بيانه ايضاً (لكن الأدراك بالذوق) الذي ذكر في الآية ليكون الاستعارة مجردة (يستلزم الأدراك باللمس) الذي يدل عليه الكسوة التي لم تذكر في الآية إذ اللمس كما ذكرناه سابقاً قوة سارية في جميع البدن حتى في جرم اللسان الذي محل الذوق (من غير عكس) لأن الأدراك باللمس لا يستلزم الأدراك بالذوق و ذلك ظاهر لا يحتاج إلى البيان (فكان في) ذكر (الأذاقة اشعارا بشدة الاصابة) اي أصابه الجوع و الخوف لأنها اي الاذاقة تدل على اصابتهما و تأثيرهما حتى في الباطن (بخلاف الكسوة) فتأمل جيداً.

(و إنما لم يقل طعم الجوع) بدل لباس الجوع حتى يكون المستعار منه الطعم دون اللباس فيكون الاستعارة مرشحة، لكون الاذاقة حينئذ ملائمة للمستعار منه (لأنه) أي الطعم (و إن لائم) اي ناسب (الاذاقة) من دون حاجة إلى ما ذكرنا نقلا عن الزمخشري من الوجه الدقيق[٢] (فهو) اي الطعم (مفوت) أي فاقد (لما يفيده) لفظ (اللباس من بيان ان الجوع و الخوف عم اثرهما جميع البدن) مثل (عموم الملابس) فأن اللباس يعم جميع بدنه.

(فإن قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضر و إنتقاع اللون و رثاثة الهيئة على ما مر) في أول بحث الاستعارة مفصلا) و الاذاقة (لكونها من خواص المطعومات

---

١ . الكشاف، ج ٢، ص ٤٢٩.

٢ . الكشاف، ج ٢، ص ٤٦٩.

(لا تناسب ذلك) المستعار له، لأنه ليس من المطعومات (فكيف يكون تجريدا) لأن التجريد على ما بين إنما يكون إذا قرن بما يلائم المستعار له و هذا كما قلنا ليس كذلك.

(قلنا المراد بالاذاقة) ليس معناها المتعارف المعهود الذي يوجد باللسان بل المراد (إصابتها بذلك الأمر الحادث) عند الجوع و الخوف (الذي أستعير له اللباس كأنه قيل فأصابها بلباس من الجوع و الخوف و) قد قلنا نقلا عن الزمخشري ان (الأذاقة) بهذا المعنى المناسب للمستعار له المذكور (جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا و الشدائد كما يقال ذاق، فلان البؤس و الضر و أذاقه العذاب) و بهذا المعنى يقال في الفارسية (حلواً بكسى ده كه محبت نچشيده باشد) فتدبر جيداً.

إلى هنا كان مبنى الكلام على ان في الآية الشريفة إستعارة واحدة (و) لكن (الذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع إستعارتين أحديهما تصريحية) وجه التسمية التصريح بأسم المستعار منه كما يظهر ذلك من قوله (و هي إنه شبه ما غشى الأنسان) أي ستره اي احاط به اي عرض عليه (عند الجوع و الخوف من بعض الحوادث) يعني الضر و إنتقاع إللون و رثاثة الهيئة على ما مر (باللباس لإشتماله على اللابس ثم أستعير له اللباس و) الاستعارة (الأخرى مكنية) سيأتي عنقريب وجه التسمية بذلك مفصلا (و هو) أي المكنية في الآية (انه شبه ما يدرك من اثر الضر و الألم) عند الجوع و الخوف (بما يدرك من طعم المر و البشع) يقال طعام بشع فيه كراهة و مرارة كذا في المصباح فهو من عطف العام على الخاص (حتى أوقع عليه الأذاقة) أي جعلها قرينة على التشبيه المضمر في النفس (كذا في الكشاف) في بيان الأستعارة في الآية.

(فعلى هذا) الأخير أي الأستعارة بالكناية (يكون) إثبات (الاذاقة) للمشبه اعني ما يدركه الانسان عند الجوع و الخوف (بمنزلة) إثبات (الأظفار للمنية فلا يكون ترشيحاً)

لأن الترشيح إنما يعتبر بعد تمام الاستعارة و القرينة من تتمتها (بل) تكون (إستعارة تخييلية) لأن التخييلية كما يأتي ان يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حساً او عقلاً يجري عليه اسم ذلك الأمر و الأمر فيما نحن فيه كذلك إذ ليس فيما يحدث للأنسان عند الجوع و الخوف شيء زائد متحقق حساً أو عقلاً يجري عليه لفظ الاذاقة فتدبر جيداً.

القسم الثالث مرشحة

(و) القسم (الثالث مرشحة) و إنما سميت مرشحة لأنه روعي فيها جانب المستعار منه، فذكر ما يلائمه فزادت فائدة الأستعارة و المرشح المربي من رشحه رباه و من هنا، يقال فلان يرشح للوزارة و المرئة ترشح ولدها إذا جعلت اللبن في فيه قليلاً قليلاً حتى يقوي على المص.

(و هي ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو قوله تعالى ﴿أُولِئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ﴾[1] فأنه استعار الاشتراء للأستبدال) (و الاختيار) أي اختيار الضلال (ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء) الذي هو المستعار منه و قوله (من الربح) المنفى الذي بمعنى الخسران (و التجارة) بيان لما يلائم و سيأتي بعض الكلام في ذلك في تفسير السكاكي التخييلية في الاعتراض الثالث عليه (و نظير الترشيح بالصفة) بل عينه (قولك حاورت) أي كالمت و جادلت و باحثت (بحرا) أي عالما (زاخرا متلاطم الامواج) فأستعار البحر للعالم المتقن ثم أتى بصفتين متلائمتين للبحر الذي هو المستعار منه.

---

[1] . البقره/ ١٦.

(و قد يجتمعان أي التجريد و الترشيح) في إستعارة واحدة (كقوله لذى اسد شاكي السلاح) أي تام السلاح (هذا) اي شاكي السلاح (تجريد لأنه وصف يلائم المستعار له اعني الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم) يقال فلان مقلم الأظفار أي ضعيف (هذا) اي مجموع ما ذكر في المصراع الثاني خصوصا له لبد (لأن هذا الوصف) الحاصل من المجموع (يلائم المستعار منه اعني الأسد الحقيقي) و قد تقدم في هذا البيت إعلال صرفي في أول بحث الأستعارة فتذكر.

(و الترشيح ابلغ من) القسمين المتقدمين اعني (الأطلاق و التجريد و) كذا أبلغ (من جمع التجريد و الترشيح) كما في البيت، و إنما كان الترشيح ابلغ (لأشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه) و تقويته، (لأن في) نفس (الاستعارة مبالغة في التشبيه) بسبب ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به و سيأتي بعض الكلام في ذلك في فصل حسن الاستعارة إنشاء اللّه تعالى (فترشيحها و تزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك) المذكور من المبالغة و الادعاء (و تقوية له و) لأن (مبناه أي مبنى الترشيح على تناسي التشبيه و ادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لا شيء مشبه به) أي لا شيء شبهه المتكلم بالمستعار منه (حتى انه) الضمير للشأن (يبني) أي يجري (على علو القدر) و المنزلة (الذي يستعار له علو المكان (ما) أي شيء (يبنى على علو المكان) المراد بالبناء ذكر وصف يناسب المستعار منه (كقوله أي قول ابي تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيباني و يذكر) في القصيدة (اياه) يعني يذكر فيها مدح أبي خالد (و) الحاصل إن (هذا البيت في مدح ابيه و ذكر علوه) من حيث القدر و المنزلة:[1]

---

[1]. الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٩١؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٣٤١ و ٢٣؛ دروس البلاغة شرح مختصر المعاني، ج ٤، ص ١٦٥.

و يصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السماء

(فأستعار) الشاعر (الصعود) الذي هو علو المكان (لعلو القدر) و المنزلة (و الارتقاء في مدارج الكمال) و الشرف (ثم بني) أي جرى (عليه) اي علو القدر (ما) أي شيئًا (يبني على علو المكان و الارتقاء إلى السماء) و ذلك الشيء ظن الجهول أي الذي لأذكاء له ان له حاجة في السماء.

(فلو لا ان قصده) أي قصد الشاعر (ان يتناسى التشبيه و يصر على إنكاره فيجعله صاعدا إلى السماء) حقيقة (من حيث المسافة المكانية) لا القدرية و الكمالية (لما كان لهذا الكلام) أي لقوله حتى يظن الجهول إلخ (وجه) و إنما خص هذا الظن بالجهول لأنه الذي يخفى عليه حال الممدوح فيظن ان له حاجة في السماء و اما غيره، فهو يعلم أن اللّه اغناه عما سواه فلا حاجة له في شيء اصلاً فلا يظن ذلك الظن الباطل فتأمل.

(و نحوه أي نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان، لتناسى التشبيه) حتى كأنه لا يخطر غير المشبه به (ما مر) في أول بحث الاستعارة (من التعجب في قوله:[١]

قامت تظللني و من عجب شمس تظللني من شمس

(و) من (النهي عنه أي عن التعجب في قوله:[٢]

لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر ازراره على القمر

(لأنه لو لم يقصد تناسى التشبيه و إنكاره) بحيث لم يخطر غير المشبه به أعني

---

[١] . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٨٦، ج ٢، ص ٢٥١ ـ ٢٥٢.

[٢] . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٨٦، ج ٢، ص ٢٥٢، ٢٩١ و ٣٣٣.

الشمس في البيت الأول و القمر في البيت الثاني (لما كان للتعجب) في البيت الاول (أو النهي عنه) اي عن التعجب في البيت الثاني (وجه كما سبق) بيان ذلك في الموضع المذكور.

و حاصله إنه لو لا تناسي التشبيه لا وجه للتعجب في البيت الاول، إذ لا عجب من تظليل إنسان جميل كالشمس من الشمس الحقيقية و إنما يتحقق التعجب من تظليل الشمس الحقيقية من الشمس التي في السماء و كذلك لا وجه للنهي عن التعجب من بلى الغلالة في البيت الثاني لو لا تناسي التشبيه و جعل اللابس القمر الحقيقي لأن غيره لا يوجب ذلك أي البلى المذكور فيصح التعجب فلا يصح النهي عنه.

(إلا ان مذهب التعجب) في البيت الأول إنما هو (إثباب وصف) يعني التظليل الذي (يمتنع ثبوته المستعار له) يعني الأنسان الجميل (و مذهب النهي عنه) أي عن التعجب في البيت الثاني (إثبات خاصة) و هي التأثير في بلى الغلالة و هي (من خواص المستعار منه) يعني القمر الحقيقي فلذلك صح النهي عن التعجب إذ لا تعجب في تأثير الشيء أثره الذي هو من خواصه.

و بعبارة أخرى مذهب التعجب في البيت الأول عكس مذهب النهي عنه في الست الثاني فأن التعجب في البيت الأول سببه إثبات ما لا يناسب المستعار منه و النهي عن التعجب سببه إثبات ما هو مناسب للمستعار منه، فأنه في الأول قد أثبت التظليل للشمس و هو ممتنع، فلذا تعجب من تظليلها و في الثاني قد أثبت بلى الغلالة مع القمر و هو من خواصه فلا يصح حينئذ ان يتعجب منه فلذا نهاهم عن التعجب من ذلك.

(ثم اشار إلى زيادة تقرير و تحقيق لهذا الكلام) أي لكون مبني الترشيح على تناسي

التشبيه حتى إنه يبني على المستعار له اعني علو القدر ما يبنى على المستعار منه أعني علو المكان (بقوله و إذا جاز البناء على الفرع اي المشبه به) أي الشمس في البيت الآتي (مع الأعتراف بالاصل) اي مع ذكر الاصل (أي المشبه) اي الضمير فيه العائد إلى المحبوبة اعني هي (و ذلك) اي و إنما فسرنا الفرع بالمشبه به و الأصل بالمشبه مع إنه خلاف ما اشتهر فيهما إذ ما اشتهر فيهما العكس أي كون الأصل المشبه به و الفرع المشبه (لأن الاصل في التشبيه و إن كان هو المشبه به من جهة إنه اقوى و أعرف في وجه الشبه لكن المشبه ايضاً اصل من جهة ان الغرض) من التشبيه كبيان حاله او مقداره في الأغلب (يعود إليه) و قد مر بيانه في بحث التشبيه (و) من جهة (إنه المقصود في الكلام بالأثبات و النفي) فمن اجل ذلك فسرناهما بالتفسير المذكور.

(و منهم من أستبعد تسمية المشبه اصلاً و المشبه به فرعا فزعم ان المراد بالأصل هو التشبيه و بالفرع الأستعارة و هو) أي الزعم (غلط، لأنه لا معنى للبناء على الأستعارة مع الأعتراف بالتشبيه و ما ذكرنا) أي التفسير المذكور (صريح في الأيضاح) حيث قال: و إذا جاز البناء على المشبه به مع الأعتراف بالمشبه ثم إستشهد بالبيت الآتي (و يدل عليه) أي على التفسير المذكور (لفظ المفتاح) ايضاً (و هو قوله و إذا كانوا مع التشبيه و الأعتراف بالاصل) أي المشبه يسوغون ان لا يبنوا إلا على الفرع) اي المشبه إذ لو كان مراده بالأصل التشبيه، لكان تقدير كلامه و إذا كانوا مع التشبيه و الاعتراف بالتشبيه و هذا معنى ركيك لا يناسب حمل كلامه عليه، فحاصل الكلام في المقام إنه إذا جاز في التشبيه مع ذكر المشبه البناء على المشبه به (كما في قوله أي قول العباس الأحنف هي) اي المحبوبة (الشمس) و المراد، إنها كالشمس فهو تشبيه لا إستعارة لأيه يشترط فيها، ان لا يذكر الطرفان على وجه ينبيء عن التشبيه و هما هنا

مذكوران كذلك المشبه بضميره و المشبه به بلفظه.

و الشاهد في قوله (مسكنها في السماء) حيث بناه الشاعر على المشبه به اعني الشمس مع الاعتراف بالمشبه اعني المحبوبة (فعز) فعل (امر من عزاه) بمعنى (حمله على العزاء و هو الصبر) قال في المصباح عزى يعزي من باب تعب صبر على ما نابه و عزاية قلت أحسن اللّه عزائك اي رزقك الصبر الحسن و العزاء مثل سلام إسم من ذلك مثل سلم سلاما كلم كلاما و تعزي هو تصبر و شعاره ان يقول إنا للّه و إنا إليه راجعون انتهى.[1]

و الشاعر يخاطب نفسه و يقول احمل (الفؤاد) على العزاء أي الصبر (عزاء) اي صبراً (جميلاً) لعدم إمكان الوصول إلى تلك الشمس اي المحبوبة قد تقدم في أوائل الباب الثالث معنى الصبر الجميل فراجع، ثم اكد عدم إمكان الوصول بقوله (فلن تستطيع انت إليها اي إلى الشمس الصعود و لن تستطيع الشمس إليك النزول و بحث تقديم الظرف) اي إليها و إليك (على المصدر) أي الصعود و النزول (قد سبق في شرح الديباچه) في شرح قول الخطيب و أكثرها للأصول جمعاً)، و حاصله ان العامل في الظرف المتقدم المصدر المتأخر، ان جوزنا تقديم الظرف على المصدر كما هو المختار و إلا فمحذوف يفسره المذكور.

(فمع جحده) أي مع عدم ذكر المشبه كما في ما نحن فيه اي الاستعارة (اولى) بالجواز (هذا جواب الشرط أعني قوله و إذا جاز) البناء على الفرع إلخ (اي فالبناء على الفرع) اي المشبه به (مع جحد الأصل) اي المشبه (كما في الاستعارة أولى بالجواز، لأنه قد طوى فيها) اي في الاستعارة (ذكر الأصل أعني المشبه و جعل الكلام) الذي فيه الاستعارة خلوا عنه) اي عن الأصل أي المشبه (و جاء الحديث) اي الكلام (مع

---

[1] . المصباح المنير، ص ٤٠٨.

المشبه به) فقط كأنه لا تشبيه هناك لأنه تنوسي التشبيه و إدعى ان المشبه نفس المشبه به لا شيء آخر يشتبهه (فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه) أي على المشبه به.

و حاصل الكلام في المقام، ان ذكر المشبه كما في قوله هي الشمس ينافي البناء المذكور، لأن ذكر المشبه يمنع تناسي التشبيه المقتضى للبناء، فاذا جاز البناء حينئذ فمع عدم ذكر المشبه الذي هو موجب لتناسى التشبيه اولى بالجواز.

(هذا) الذي ذكر من قول الخطيب، أما المفرد فهو الكلمة المستعملة إلخ إلى هنا (هو المجاز المفرد و اما المجاز المركب فهو اللفظ) المركب فخرج المجاز العقلي، فأنه ليس من قبيل اللفظ (المستعمل) فخرج المهمل (فيما اي في المعنى) المركب (الذي شبه بمعناه) المركب (الاصلي أي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ) المركب (بالمطابقة تشبيه التمثيل و هو ما يكون وجهه منتزعاً من متعدد، و أحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد) كالأسد في الرجل الشجاع، لأنه ليس وجهه و هو الشجاعة منتزعاً من متعدد فتأمل.

و قوله (للمبالغة في التشبيه اشارة إلى إتحاد الغاية في الإستعارة في المفرد و المركب و حاصله) أي حاصل المجاز المركب (ان يشبه إحدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى، ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها للمبالغة في التشبيه، كما يقال للمتردد في أمر) يعني يتردد في فعله و تركه (إني أراك تقدم) تارة (رجلاً) بكسر الراء (و تؤخر) تلك الرجل تارة (أخرى) فالمراد بالرجل الاخرى هو الرجل الأولى المتقدمة بالذات و إنما سماها بأخرى بأعتبار، ان صفتها في المرة الثانية و هي التأخر غير صفتها في المرة الأولى أعني التقدم فالمقام نظير ما ذكرنا في

المكررات، في بحث المفعول المطلق في شرح قول ابن مالك و منه ما يدعونه مؤكدا إلخ (و كما كتب الوليد بن يزيد لما بويع) بالخلافة (إلى مروان بن محمد و قد بلغه) اي الوليد (إنه) اي مروان (متوقف في البيعة له) اي لوليد (فأني أراك تقدم رجلاً و تؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي فأعتمد على أيتهما) اي الرجلين (شئت) يعني اعتمد اما على الرجل المتقدمة يعني بايع و أما على الرجل المتأخرة، يعني لا تبايع فأنت مخير في المبايعة و تركها (شبه) الوليد (صورة تردده) أي تردد مروان (في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً و تارة لا يريد) الذهاب (فيؤخر) رجلاً (أخرى) اي الرجل الأولى بالمعنى الذي بيناه آنفا.

(فأستعمل الكلام الدال على هذه الصورة) أي صورة تقدم رجل و تأخر اخرى مترددا (في تلك الصورة) أي صورة تردده في المبايعة (و وجه الشبه) بين الصورتين (و هو الاقدام تارة و الأحجام) أي التأخر تارة (اخرى منتزع عن عدة أمور كما ترى)، لأنه اعتبر فيه إقدام و تقدمه و إحجام و تأخره و قد مر في بحث التشبيه ان مثل ذلك مركب.

(و هذا أي المجاز المركب يسمى التمثيل، لأن وجهه منتزع من متعدد) حسبما بيناه (على سبيل الاستعارة لأنه قد ذكر المشبه به و أريد المشبه و ترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة).

و الحاصل ان المجاز المركب يسمى تشبيه التمثيل مقيدا بقولنا على سبيل الاستعارة (و قد يسمى التمثيل مطلقاً) اي (من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة).

(و) ان قلت قد تقدم في بحث التشبيه، ان التشبيه بأعتبار وجهه يسمى تمثيلا ايضاً فكيف يمتاز هذه الاستعارة التي تسمى تمثيلا مطلقاً عن التشبيه الذي يسمى تمثيلاً أيضاً.

قلت (يمتاز) هذه الاستعارة (عن التشبيه بأن يقال له) اي للتشبيه المتقدم في باب التشبيه (تشبيه تمثيل) بالاضافة (او تشبيه تمثيلي) بالقطع عن الاضافة و بالتوصيف و يقال للأستعارة تمثيل من غير تقييد بشيء فيمتاز كل واحد منهما عن الآخر.

(و ههنا بحث و هو) كما يأتي في ذيل هذا البحث (ان) حصر المجاز المركب في الاستعارة فقط عدول عن الصواب فأن (المجاز المركب) مثل المجاز المفرد (كما يكون إستعارة فقد يكون غير إستعارة) اي قد يكون مجازاً مرسلاً.

نقد الثانى فى حصر المجاز المركب على الاستعارة

(و تحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات) بأعتبار هيأتها (لمعانيها التركيبية بحسب النوع) اي نوع الهيئة و قد ذكرنا في باب شرح الكلام من المكررات ما يفيدك ههنا فراجع ان شئت (مثلاً هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للأخبار بالأثبات) اي بأثبات القيام لزيد، (فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له) مثلاً إذا استعمل في مقام التعجب عن كونه قائما او نحو ذلك مما تقدم في آخر باب الانشاء (فلا بد) حينئذ (و ان يكون ذلك) الأستعمال في غير ما وضع له (لعلاقة بين المعنيين) اي الموضوع له و غير الموضوع له (فاذا كانت العلاقة) هي (المشابهة) بين المعنيين فأستعارة و (إلا) اي و ان لم تكن العلاقة هي المشابهة (فغير استعارة) أي مجاز مركب مرسل (كقوله هو اي مع الركب اليمانين مصعد البيت) الذي تقدم في بحث تعريف المسند اليه بالاضافة (فأن) هذا (المركب) يعني جملة هو اي مع الركب إلخ موضوع للأخبار) بكون هواه أي مهويه و محبوبه مصعدا مع الركب اليمانين و جسمه موثق و مقيد بمكة (و) لكن هذا المركب لم يستعمل في معناه الموضوع له لأن (الغرض منه) كما

تقدم هناك (إظهار التحزن و التحسر) على مفارقة المحبوب اللازم ذلك التحزن و التحسر للأخبار بالمفارقة لأن الأخبار بوقوع شيء مكروه يلزمه إظهار التحزن و التحسر فيصدق على هذا المركب إنه استعمل في غير الموضوع له لعلاقة الملازمة لا المشابهة فلا يكون حقيقة و لا إستعارة فيجب ان يكون مجازاً مركباً مرسلاً (فحصر المجاز المركب في الاستعارة) كما يفهم ذلك الحصر من إتيان المبتدء اعني قوله و اما المجاز المركب معرفا باللام و قد تقدم في بحث تعريف المسند ان ذلك يفيد الحصر (و تعريفه بما ذكر) مع كونه كما قلنا مفيدا للحصر (عدول عن الصواب) فتأمل.

الامثال في المجاز المركب

(و متى فشى) أي كثر (إستعماله اي استعمال المجاز المركب او التمثيل كذلك اي على سبيل الأستعارة لا على سبيل التشبيه) اي تشبيه مضربه بمعناه الأصلى (و لا في معناه الأصلي سمي) المجاز المركب (مثلا) بفتح الثاء و تمثيلا و مثلاً بسكون الثاء (و لهذا أي و لكون المثل تمثيلا فشا إستعماله على سبيل الاستعارة لا تغير الأمثال) عن الهيئة التي وردت عليها في الاصل (لأن الأستعارة يجب ان يكون) عين (لفظ المشبه به المستعمل في المشبه) الذي هو مضر به (فلو تطرق تغيير إلى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون إستعارة فلا يكون مثلا) لأن الاستعارة اعم من المثل فأن المثل الفرد الفاشي الاستعمال منه فاذا لم يكن إستعارة لم يكن مثلاً لأن رفع الأعم يستلزم رفع الأخص.

عدم تغيير الامثال

(و تحقيق ذلك ان المستعار يجب أن يكون) عين (اللفظ الذي هو حق المشبه به) اي المستعار منه لكونه في الأصل موضوعاً له (اخذ منه عارية للمشبه) اي لمضربه اي الموضع الذي يضرب فيه المثل و يستعمل فيه لفظه و هو المستعار له (فلو وقع فيه تغيير لما كان هو) عين (اللفظ الذي يخص المشبه به فلا يكون عارية فلهذا) اي لأجل كون الأمثال لا تغير (لا يلتفت في المثل إلى مضربه تذكيرا و تأنيثا و افرادا و تثنية و جمعا بل إنما ينظر إلى مورد المثل) اي إلى معناه الأصلي (مثلاً إذا طلب) منك (رجل شيئًا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب) و إن كان مخاطبك الآن رجلاً (لأن) هذا (المثل ورد في) خطاب (امرنة) كانت تحت شيخ كبير السن فسئلته الطلان فطلقها فزوجها شاب فقير فاشتهت يوما لبنا فأرسلت إلى الشيخ تستسقيه لبنا فقال الشيخ للرسول قل لها في الصيف ضيعت اللبن يعني لما سئلت الطلاق في الصيف اوجب ذلك ان لا يعطي لها لبنا فلما رجع الرسول و اخبرها بما قاله الشيخ ضربت يدها على منكب زوجها و قالت و مذوقها خير يعني إن هذا الشاب الجميل و اللبن المذوق اي الممزوج بالماء خير منك و من لبنك الكثير و إنما خص الشيخ زمان الصيف لأن سؤالها الطلاق كان في الصيف.

جواب السؤال

(و اما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم) اي بضم تاء ضيعت و كذلك بتغيير الترتيب (فليس بمثل بل مأخوذ من) ذلك (المثل و اشارة إليه و لكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة إذا كان

لها شأن عجيب و نوع غرابة) فالمستعار له واحدة من هذه الثلاثة و العلاقة الغرابة (كقوله ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً﴾[١] اي حالهم العجيب الشأن و كقوله تعالى ﴿وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى﴾[٢] اي له الصفة العجيبة و كقوله تعالى ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾[٣] اي فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة) إلى هنا كان الكلام في المجاز اللغوي.

فصل في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخييلية

(في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخييلية) فأعلم إنه (قد اتفقت الآراء) أي آراء علماء البيان (على ان في مثل قولنا إظفار المنية نشبت بفلان) امران احدهما (إستعارة بالكناية و) الثاني (إستعارة تخييلية لكن اضطربت) تلك الآراء (في تشخيص المعنيين الذين يطلق عليهما هذان اللفظان و محصل ذلك يرجع إلى ثلاثة اقوال احدهما ما يفهم من كلام القدماء و الثاني ما ذهب إليه السكاكي و سيجيء بيانهما) اما بيان ما يفهم من كلام القدماء فيأتي في هذا الفصل في قوله معناها الصحيح المذكور في كلام السلف إلخ و اما بيان ما ذهب إليه السكاكي فيأتي في الفصل الآتي عند قول الخطيب و عني بالمكنى عنها إلخ و سيجيء ايضاً ان مال هذين القولين الى قول واحد (و الثالث ما اورده المصنف) هنا.

---

١ . البقره/ ١٧.

٢ . الروم/ ٢٧.

٣ . الرعد/ ٣٥.

تفسير الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخييلية على رأي المصنف

(و لما كانتا) أي الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخييلية (امرين معنويين) اي فعلين من افعال المتكلم القائمة بنفسه (غير داخلين في تعريف المجاز) أي في اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، مع قرينة مانعة من إرادته و وجه عدم دخولهما فيه ان المجازية من عوارض الالفاظ و هما عند المصنف ليستا بلفظين، بل هما كما قلنا فعلان من أفعال النفس احدهما كما سيصرح التشبيه المضمر في النفس و الآخر إثبات لوازم المشبه به للمشبه (أورد لهما فصلا في ذيل بحث الاستعارة تتميما لأقسامها) اي اقسام الاستعارة (و تكميلا للمعاني التي تطلق هي) أي الاستعارة عليها) اي على المعاني و هي ثلاثة، الأستعارة المكنية، و الاستعارة التخييلية، فلفظ الأستعارة يطلق على هذه المعاني الثلاثة بطريق الاشتراك اللفظي، لكن بعضها داخل في تعريف المجاز و هو المصرحة و بعضها غير داخل عند المصنف و هو القسمان الآخران.

(فقال و قد يضمر التشبيه في النفس أي في نفس المتكلم، فلا يصرح بشيء من اركانه) الأربعة (سوى المشبه) و سيأتي مثاله في قول أبي ذؤيب.

(فأن قلت قد سبق في) الخاتمة في تقسيم (التشبيه) بحسب القوة و الضعف في المبالغة (ان ذكر المشبه به واجب البة و إن) الحاصل من (أقسامه لا يخرج عن ثمانية بأعتبار ذكر الأركان) كلها أو بعضها (و تركها) كذلك.

(قلت: ذلك إنما هو في التشبيه المصطلح) و هو ما لا يكون على وجه الاستعارة كما سبق في اول بحث التشبيه لا اللغوي، (و قد سبق) عند تعريف التشبيه (ان المراد به) أي بالتشبيه المصطلح (غير الاستعارة بالكناية) و غير الاستعارة التحقيقية و لا على وجه التجريد فراجع ان شئت.

(و) إن قلت إذا أضمر التشبيه في النفس و لم يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه فكيف يفهم كونه تشبيها.

قلنا (يدل عليه أي على ذلك التشبيه المضمر في النفس، بأن يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك أمر متحقق حساً أو عقلاً يجري عليه اسم ذلك الأمر) المختص بالمشبه به (فيسمى التشبيه المضمر في النفس إستعارة بالكناية أو) إستعارة (مكنياً عنها، اما الكناية) اي تسمية التشبيه بالكناية (فلأنه لم يصرح به) أي بالتشبيه (بل) اضمر في النفس و (إنما دل عليه بذكر خواصه) أي خواص المشبه به (و لوازمه) هذا عطف للخواص (و اما الاستعارة) أي تسمية التشبيه المضمر في النفس بالاستعارة (فمجرد تسمية خالية عن المناسبة) لأن الاستعارة هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، و ههنا ليست كلمة إستعملت في غير ما وضعت له إذ كل واحد من المشبه و المشبه به اعني المنية و السبع مثلاً إستعمل فيما وضع له و سيأتي بيان ذلك عند قول الخطيب و عني بالمكنى عنها.

(و يسمى إثبات ذلك الأمر المختص بالمشبه به للمشبه إستعارة تخييليه، لأنه قد إستعير للمشبه ذلك الأمر الذي يخص المشبه به و به يكون كما له) في وجه الشبه و ذلك إذا كان خارجا عن وجه الشبه كما في البيت الاول الآتي و سيأتي بيانه (أو قوامه في وجه الشبه) و ذلك إذا كان داخلاً في وجه الشبه كما في البيت الثاني الآتي و سيأتي بيانه ايضاً (ليخيل إنه من جنس المشبه به ثم ذلك الأمر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما، ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه و الثاني ما به يكون قوام وجة الشبه في المشبه به فأشار إلى) الضرب (الاول بقوله كما في قول أبي ذؤيب الهذلي إذ المنية إنشبت اظفارها أي علقت) اظفارها اي مكنتها فيمن

جاء اجله (الفيت) اي وجدت (كل تميمة لا تنفع) عند ذلك الأنساب (و التميمة الخرزة) بفتح الخاء و الراء المهملة و بعدها زاي معجمة مفتوحة (التي تجعل معاذة) المعاذة و التعويذ و العوذة كلها بمعنى واحد، و هي الشيء الذي يعلق على عنق الصبيان حفظا لهم عن العين أو الجن على زعم عوام الناس.

(يعني إذا علق الموت مخلبه في شيء ليذهب به) أي ليهلكه (بطلت عنده) اي وقت التعليق (الحيل) جمع حيلة (روى إنه هلك لأبي ذؤيب في عام واحد خمس بنين و كانوا فيمن هاجروا إلى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت و منها قوله:[1]

اودي بني و اعقبوني حسرة　　عند الرقاد و عبرة لا تقلع

حكى ان الحسن بن علي عليه السلام أو عبدالله بن عباس على ما في بعض الحواشي و هذا أقرب من حيث التاريخ (دخل على معاوية يعوده) في مرض موته (فلما راه معاوية قام و تجلد و انشد):[2]

بتجلدي للشامتين أريهم　　اني لريب الدهر لا اتضعضع

فأجابه الحسن عليه السلام او عبد الله (على الفور و قال و إذا المنية انشبت اظفارها البيت) و ذكر في تلك الحاشية إنه ما خرج من داره حتى سمع الناعية عليه.[3]

---

١ . شرح الشواهد الشعرية في امات الكتب النحويه، ج ٢، ص ٩٩؛ حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك، ج ٢، ص ٤٤٠؛ شرح الشواهد المغني، ج ١، ص ٢٦٢؛ كتاب الافعال، ج ١، ص ٢٠٩.

٢ . شرح شواهد المغني، ج ١، ص ٢٦٧.

٣ . ذكره الحموى فى ثمرات الاوراق سبک اخرى لعلة أقرب قال و حكى أن معاوية بن ابى سفيان فى مرضه الذى مات فيه دخل عليه بعض بنى هاشم ليعوده فلما استأذن الحسن و الحسين عليهما السلام و اظهر القوة و التجده و اذن للهاشمى فدخل عليه ثم قال متمثلاً يقول ما فى اديب الهذلى من قصيدة اثنى بها او المرنه مكتوباً بالطاعون و تجلدى الخ (الاصباح، ج ٣، ص ٥٦٢).

و الشاهد في ان ابي ذؤيب (شبه في نفسه المنية بالسبع في إغتيال النفوس) في إهلاكها (بالقهر و الغلبة) بحيث لا يمكن عند مجينها اي المنية مقاومتها و مدافعتها (من غير تفرقة بين نفاع) أي كثير النفع من البشر (و ضرار) اي كثير الضرر منهم (و لا رقة لمرحوم) اي لمن شأنه ان يرحم (و لا بقيا على ذي فضيلة) و ذلك كما قيل بالفارسية:

مزن دم ز حكمت كه در وقت مرك ارسطو دهد جان چو بيچاره كرد

(فأثبت لها اي للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك الأغتيال فيه اي في السبع بدونها) اي بدون الاظفار و إنما يكون إثبات الاظفار (تحقيقا للمبالغة في التشبيه) اي لأجل تحقيق المبالغة الحاصلة من دعوى ان المشبه فرد من أفراد المشبه به مع انه ليس للمنية أمر ثابت حساً او عقلاً يجري عليه اسم الاظفار (فتشبيه المنية) في النفس (بالسبع إستعارة بالكناية و إثبات الاظفار للمنية إستعارة تخييلية).

إلى هنا كان الكلام في الأمر الذي يكون به كمال المشبه به (و اشار إلى الثاني) اي إلى الامر الذي يكون به قوام المشبه به (بقوله و كما في قول الآخر:[1]

و لئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكاية انطق

و قبله.[2]

لا تحسبن بشاشتي لك من رضى فو حق جودك انني اتملق

و الشاهد في ان الشاعر (شبه الحال بأنسان متكلم في الدلالة على المقصود) على

---

١ . القائل ابو النصر محمد بن عبد الجبار الكاتب المنشيء الرازى مولدا و الخراساني متوقفاً متوفى سنة ٤٢٧ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٤٥٤؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٩١، و ج ٢، ص ٣٠١؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٢٤).

٢ . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ص ٣٩٩ و ج ٤، ص ٣٥٨.

ما تقدم بيانه في بحث الاستعارة التبعية (و هذا هو الاستعارة بالكناية فأثبت لها اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة فيه أي في الانسان المتكلم و هذا) اي إثبات اللسان للحال (إستعارة تخييلية فعلى ما ذكره المصنف) في بيان الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخييلية (كل من لفظي الأظفار و المنية) و كذلك اللسان و الحال (حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له و ليس في الكلام مجاز لغوي) لأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضع له و الاظفار و المنية ليستا كذلك على رأي المصنف لا السكاكي و سيأتي بيان ذلك عند تفسير السكاكي للتخييلية (و إنما المجاز إثبات شيء) اي الأظفار مثلاً (لشيء) اي المنية مثلاً و كذلك اللسان و الحال (ليس هو) أي الشيء الاول (له) أي للشيء الثاني.

و الحاصل ان المجاز إثبات الأظفار للمنية و إثبات اللسان للحال (و هذا) مجاز (عقلي كاثبات الأنبات للربيع على ما سبق) في الباب الأول في بحث المجاز العقلي، من إنه اسناد الفعل او معناه إلى غير ما هو له و قد تقدم هناك ايضاً ان المجاز العقلي لا يخرج الطرف عما هو عليه، بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في إنه اما حقيقة و اما مجاز، فالأظفار و المنية باقيان على ما هما عليه من الحقيقة و كذلك الأنشاب فتأمل جيداً.

(و) إن قلت ما المانع من ان يكون الاستعارتان المذكورتان مجازين، قلت: (الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخييلية) ليستا من قبيل اللفظ و الكلمة بل هما (أمران معنويان و هما فعلان للمتكلم) احدهما التشبيه المضمر في النفس و الثاني إثبات الأمر المختص حسبما مر آنفاً.

(و) الأستعارتان (يتلازمان في الكلام) بحيث (لا يتحقق احدهما بدون الآخر لأن

التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البة) إذ بها يدل على التشبيه المضمر في النفس و إلا لا يعلم الغيب إلا اللّه (و هي) أي المكنية (يجب ان تكون قرينتها التخييلية البة) فالاستلزام من الطرفين عند غير السكاكي و سيأتي ذلك عند تفسير التخييلية.[١]

الشبهة و جوابه

(فأن قلت) إذا كان رأي المصنف على التلازم بين المكنية و التخييلية حسبما قررت (فماذا يقول المصنف في) موضع قد وجدت التخييلية بدون المكنية و ذلك (مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا) لأنه صرح فيه بالتشبيه و لم يضمر في النفس حتى يكون مكنيا.

(قلت) يجوز (له) أي للمصنف (ان يقول) اولا انا لا نسلم صحة هذا المثال لأنه مثال مخترع لم يصدر عن البلغاء الذين عليهم المعول في إثبات القواعد و قد يأتي التصريح بذلك عند بيان تفسير السكاكي الأستعارة التخييلية و ثانياً (بعد تسليم هذا الكلام) أي هذا المثال فله ان يقول (إنه ترشيح للتشبيه) و الترشيح للتشبيه ان يؤتي بوصف ملائم للمشبه به كالأظفار في المثال الملائمة للسبع فليس هنا إستعارة مكنية بل مجرد تشبيه (كما يسمى اطو لكن في قوله صلى الله عليه و آله اسرعكن لحوقا بي اطو لكن يدا ترشيحا للمجاز اعني اليد المستعملة في النعمة قيل و هذا الحديث من معجزاته صلى الله عليه و آله حيث اخبر بأن اول من يموت عقيبه من نسائه هي زينب و هي كانت اسخاهن) و الترشيح للمجاز ان يؤتي بوصف ملائم للمعنى الحقيقي كالأطولية الملائمة للعضو المخصوص و الترشيح للأستعارة ان يؤتي بوصف ملائم للمستعار

---

١. اخرجه البخارى، ح ١٤٢٠؛ مسلم، ٢٤٥٢.

منه و قد تقدم مثاله الى هنا كان الكلام في قول المصنف.

نقد و دفع

(فأن قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية) من إنها التشبيه المضمر في النفس (لا مستند له في كلام السلف) لأنه لم ينقل عن أحد منهم مثل ما ذكره المصنف (و لا هو يبتني على مناسبة لغوية) لأن إضمار التشبيه ليس فيه نقل اللفظ إلى غير معناه حتى يكون مناسبا لأن يسمى بالاستعارة كما يناسب نقل اللفظ الذي هو المجاز (و كأنه إستنباط منه فما تفسيرها) أي تفسير الأستعارة بالكناية (الصحيح) المقبول عند اهل الفن.

(قلت معناها الصحيح المذكور في كلام السلف) أي القدماء (هو ان لا يصرح بذكر) نفس لفظ (المستعار) يعني السبع مثلاً (بل) يصرح و يقتصر (بذكر رديفه) اي رديف المستعار (و لازمه الدال عليه) يعني الاظفار مثلاً (فالمقصود بقولنا اظفار المنية نشبت بفلان (إستعارة السبع للمنية كأستعارة) لفظ (الاسد للرجل الشجاع في قولنا رأيت اسداً يرمي لكنا لم نصرح بذكر) لفظ (المستعار اعني) لفظ (السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه) كالاظفار مثلاً (لينتقل منه) أي اللازم (الى المقصود) اي إلى السبع الذي هو الملزوم للأظفار (كما هو شأن الكناية) من ذكر اللازم، لينتقل منه إلى الملزوم و حاصله الاشارة إلى المقصود من دون تصريح به و هذا معنى صحيح مناسب لا غبار عليه فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به و المستعار منه هو الحيوان المفترس و المستعار له هو المنية) و الجامع الاغتيال بالقهر و الغلبة من غير تفرقة بين نفاع و ضرار فتم اركان الاستعارة و صح التسمية بالكناية ايضاً لعدم التصريح بالمقصود.

كلام الزمخشري

(و بهذا) الوجه الصحيح عند السلف (يشعر كلام صاحب الكشاف في) تفسير (قوله تعالى ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾[١] حيث قال شاع إستعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الأستعارة لما فيه) أي في العهد (من ثبات الوصلة بين المتعاهدين) روى ان ابن التيهان قال في بيعة العقبة يا رسول اللّه ان بيننا و بين القوم حبالا و نحن قاطعوها بك فنخشى إن اللّه اعزك و اظهرك ان ترجع إلى قومك فأستعمل ابن التيهان الحبال في العهود.[٢]

و الحاصل انه شبه العهد بالحبل في النفس بجامع الربط و الاتصال في كل منهما فأن العهد يربط بين المتعاهدين كما يربط الشيئان بالحبل فالمستعار في الآية الحبل و المستعار له العهد كما إن المستعار في المثال السبع و المستعار له المنية فلم يصرح بذكر المستعار اعني الحبل بل صرح بذكر رديفه و لازمه اعني النقض، لأن النقض كما في المصباح ابطال برم الحبل يقال نقضت الحبل أي حللت برمه و نقضت ما ابرمه إذا ابطلته (و هذا) اي السكوت عن ذكر المستعار و الأشارة اليه بذكر رديفه و لازمه (من أسرار البلاغة و لطائفها) و حاصله كما قلنا (إن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا) و يشيروا إليه (بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز) و الاشارة (على مكانه) أي على ثبوت معنى المستعار للمستعار له (نحو) زيد (شجاع يفترس أقرانه ففيه) أي في ترك ذكر المشبه به اعني الأسد و ذكر الافتراس الذي هو لازم الأسد (تنبيه) و اشارة

---

١ . البقره/ ٢٧.

٢ . الكشاف، ج ١، ص ٦٣.

(على ان الشجاع أسد هذا كلامه) اي كلام صاحب الكشاف و هو كما ترى موافق لما عليه السلف فالمراد من السلف هو صاحب الكشاف و من قبله و من تبعه (و هو) أي كلام صاحب الكشاف (صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا) كالحبل في الآية و السبع في المثال (المرموز إليه) أي إلى اسم المستعار المتروك (بذكر لوازمه) كالنقض في الآية و كالاظفار في المثال (لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخييلية) و هي كما تقدم في اول الفصل ان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حساً او عقلاً يجري عليه اسم الأمر (بل قد تكون) تلك القرينة إستعارة (تحقيقية) و هي كما مر في اول بحث الاستعارة، ان يكون ذلك الامر معلوما حساً أو عقلاً بحيث يمكن ان ينص عليه و يشار اليه إشارة حسية أو عقلية (كأستعارة النقض) بالمعنى المتقدم آنفاً (لأبطال العهد) إلى هنا كان الكلام فيما يفهم من كلام القدماء فلم يبق من الاقوال في الاستعارة بالكناية إلا ما ذهب إليه السكاكي (و سيجيىء الكلام) في الفصل الآتي (على ما ذكره السكاكي) إنشاء اللّه تعالى.

رأي عبدالقاهر

(و أما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية) اي لم يذكره في كتابه بهذا الاسم (و إنما دل) كلامه (على ان في قولنا اظفار المنية إستعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها) اي الاظفار التي ليست للمنية (بناء على تشبيهها) اي تشبيه المنية (بما له الاظفار و هو السبع و هذا) الذي يدل عليه كلام الشيخ (قريب مما ذكره المصنف في) الاستعارة (التخييلية) إذ ليس للمنية شيء موجود حساً او عقلاً يكون مشبهاً بالاظفار بل هو امر موجود في المنية على سبيل التوهم (و ذلك) أي وجه

القرب (إنه) اي الشيخ (قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما أن ينتقل الاسم عن مسماه) اي عن معناه الحقيقي (إلى امر) اي معنى مجازي (متحقق يمكن ان ينص عليه و يشار اليه نحو رأيت اسداً اي رجلاً شجاعاً) فأن الرجل الشجاع امر متحقق يمكن ان ينص عليه و يشار اليه.

(و الثاني ان يؤخذ الاسم) أي ينقل (عن حقيقته و يوضع) اي يستعمل (موضعاً لا يتبين فيه) اي ذلك الموضع (شيء يشار اليه فيقال هو المراد بالاسم كقول لبيد:[١]

و غداة ريح قد كشفت و قرة　　　إذا صبحت بيد الشمال زمامها

الشمال ريح تجيء من الجهة المقابلة للجنوب و الشاهد فيه أن الشاعر (جعل للشمال يدا من غير ان يشير إلى معنى) اي إلى شيء (فيجري عليه اسم اليد) و بعبارة اخرى ليس في الشمال شيء يشار إليه و يجري عليه اسم اليد (و لهذا لا يصح ان يقال: إذا صبحت) غداة الريح (بشيء مثل اليد للشمال) إذ ليس هنا شيء موجود نجعله المشبه به (كما) يصح ان (يقال رأيت رجلاً مثل الأسد) فان الأسد الذي هو المشبه به موجود.

و الحاصل إنه لا يصح التشبيه لعدم تمامية الأركان (و إنما يتأتى لك التشبيه في هذا البيت، بعد ان تغير الطريقة فتقول إذا صبحت الشمال و لها في قوة تأثيرها في الغداة شبه بالمالك) للشيء (في تصريف الشيء بيده فتجد الشبه المنتزع) من بين الشمال و المالك لا يلقاك من المستعار نفسه) اي من اليد نفسها (بل مما يضاف) المستعار (إليه) اي من الشمال و الحاصل ان الشباهة لا تعقل و لا تحصل في ذهنك

---

١. انظر فى ديوانه، ص ١٥٠ القائل لبيد بن ربيعة العامري شاعر العرب الاكبر من معلقة التي له ابيات متعدد (الاصباح، ج ٣، ص ٥٨٣)

من اليد لتثبتها و شيء هو ثابت للشمال بل الشباهة نعقل و تحصل في ذهنك من نفس الشمال و المالك (لأنك تجعل) نفس (الشمال مثل ذي اليد من الاحياء) في تصريف الشيء بيده (فتجعل المستعار له اعني الشمال) التي هي الشبيهة بالمالك (ذا شيء) متوهم (و غرضك) من التشبيه (إن يثبت له) أي للمستعار له اعني الشمال (حكم من يكون له ذلك الشيء) و بعبارة اخرى (غرضك ان يثبت للشمال حكم المالك الذي يكون له اليد اعني يثبت للشمال التصرف في الأشياء كتصرف الأحياء (و قال) الشيخ (ايضاً لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينتقل عن شيء الى شيء) في الشمال (إذ ليس المعنى على انه شبه شيئا) موجوداً محققا في الشمال (باليد و إنما المعنى على إنه) أي لبيد (اراد ان يثبت) اي إن يخترع بالقوة الواهمة للشمال يدا) كما مر في انياب الأغوال فظهر مما بيناه إنه أخذ الاسم اي اليد و وضعه موضعا لا يتبين فيه شيء يشار إليه فيقال هذا هو المراد بالاسم فتدبر جيداً.

(و كذا) أي مثل و لئن نطقت إلخ (قول زهير)[1] اي مثله في كون الاستعارة بالكناية و التخييلية فيها مما يكون به قوام وجه الشبه و سيأتي وجه تكرار المثال بعيد هذا (صحاً أي سلاً) مأخوذ من السلو و هو زوال العشق و الحزن فأستعمل صحا بمعنى سلاً (مجازا) لأن صحا مأخوذ (من الصحو خلاف السكر) و الحاصل ان الصحو الأفاقة من السكر فأستعمله الشاعر بمعنى السلو مجازاً فالمراد زوال العشق من القلب و الرجوع عنه و الخلاص عن الأحزان التي تحصل للعاشق فحاصل المعنى إنه تخلص (القلب) أي الفؤاد (عن) حب (سلمى) و الميل اليها (و اقصر) أي ترك (باطله) اراد بباطل القلب ميله إلى الحب و العشق و الهوى (يقال اقصر) فلان (عن

---

[1] . زهير بن بني سلمى المتوفى، ١٣ قبل الهجرة (الاصباح، ج ٣، ص ٥٨٥).

الشيء) الفلاني (إذا اقلع عنه أي تركه و امتنع عنه قيل هو) أي قوله اقصر باطله (على القلب) اي على العكس اي الفؤاد (عن باطله و لا حاجة إليه) اي إلى القول بالقلب (لصحة ان يقال امتنع باطله عنه و تركه بحاله) الأصلي و هو الخلو عن المحبة و العشق و الميل إلى الهوى (و عرى) أي صار عريانا (افراس) جمع فرس الحيوان المعروف (الصبي) اي الميل إلى الجهل حاصل المعنى كما يأتي عنقريب ان كل ما كان يفعله القلب زمن العشق زال عنه و بقي عاريا كالفرس العاري عن السرج (و) عرى (رواحله) أي رواحل الصبي و الرواحل جمع راحلة و هي ما يركب من الأبل في الاسفار.

(هذا مثال ثالث للأستعارة بالكناية و التخييلية أورده تنبيها على ان من التخييلية ما يحتمل ان تكون تحقيقية و هي التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق و التخييل و عند حملها على) الاستعارة (التحقيقية تنتفي الاستعارة بالكناية ضرورة) عند المصنف لقوله كما مر بالاستلزام بينهما (فأشار اولا الى بيان) الاستعارة (التخييلية) في البيت (و قال أراد زهير إنه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة) أي زمن عشق سلمي (من الجهل و الغي) اي سوء الأعتقاد و سوء الأفعال (و اعرض عن معاودته) أي رجوعه إلى ما كان يرتكبه في زمن المحبة (فبطلت الآته أي الآت ما كان يرتكبه و كذا الضمير في معاودته) يرجع إلى ما كان يرتكبه (فشبه زهير في نفسه الصبي بجهة من جهات المسير كالحج و التجارة) و الحاصل إنه شبه في نفسه الميل إلى الجهل و الغي بجهة من الجهات التي يقصده المسافر كالحج و التجارة و نحوهما فالمراد بالجهة ما يتوجه إليه المسافر لتحصيل غرض من الاغراض (قضى) اي حصل و وجد (منها اي من تلك الجهة الوطر) اي الغرض الحامل على إرتكاب السفر (فأهملت الآتها) اي فلما قضى من تلك الجهة الوطر اهملت الآتها الموصلة

إليها مثل الأفراس و الرواحل و الأعوان و الاقوات السفرية و مثل جواز السفر في زماننا و نحو ذلك (و وجه الشبه) بين الصبي وجهة المسير (الاشتغال التام به) اي بتحصيل الغرض من الصبي و المسير إلى الجهة (و ركوب المسالك الصعبة فيه) اي في كل من الصبا و المسير (غير مبال بمهلكة و لا متحرز عن معركة و هذا التشبيه المضمر في النفس إستعارة بالكناية فأثبت له) اي للصبا (اي بعد ان شبه الصبي بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص تلك الجهة).

حاصله إنه اثبت للمشبه الذي هو المستعار له بعض ما يختص المشبه به الذي هو المستعار منه (اعني الافراس و الرواحل التي بها قوام جهة المسير و النفر فإثبات الافراس و الرواحل) نظير إثبات الاظفار للمنية (إستعارة تخييلية فالصبي على هذا من الصبوة) أي من الناقص الواوي كالدعوة (بمعنى الميل إلى الجهل و الفتوة يقال صبا يصبو صبوة أي مال إلى الجهل و الفتوة كذا في الصحاح) و الفتوة هي المروة و الكرم و قد تستعمل في إستيفاء اللذات و هو المراد هنا (لا من الصباء بفتح الصاد) مع المد أي ليس مأخوذا من المهموز اللام (يقال صبيء صباء مثل سمع سماعا اي لعب مع الصبيان).

و إنما كان الصبي في البيت مأخوذا من الاول أي الناقص الواوي لا من الثاني اي المهموز اللام لأن المناسب تشبيه الجاهل المقصر في افعاله بالمسافر القاضي و طره من سفره لا تشبيه حال الصبي و الطفل بذلك و لأن قول الشاعر صحا القلب عن سلمى يدل على ان حاله العشق و المحبة لا اللعب مع الصبيان و العشق و المحبة لا يحصل في زمن الصباء و الطفولة.

(و اشار إلى) بيان الاستعارة (التحقيقية بقوله و يحتمل إنه أي زهيرا أراد بالافراس و

الرواحل دواعي النفوس و شهواتها و القوى الحاصلة لها) اي للنفوس اي القوى التي يحملها على الاستيفاء او القوى التي تستعين به النفوس من الصحة و الفراغ و الجهد للروحاني و البدني و إلى ذلك أشار بعضهم بقوله:[١]

إن الشباب و الفراغ و الجدة مفسدة للمرء أي مفسدة

و إلى هذا المعنى الأخير أشار بقوله (او اراد بها الاسباب التي قلما تتأخذ) اي تجتمع و تتفق بعضها مع بعض مأخوذ من قولهم تأخذت هذه الامور إذا أخذ بعضها بعضد بعض فحاصل المعنى ان هذه الاسباب قلما يعين بعضها بعضاً (في إتباع الغي إلا أو ان الصبي و عنفوان الشباب) اي اوله (مثل المال و المنال) بضم الميم اي ما يطلب و ينال و عطفه على الملل من عطف العام على الخاص (و) عطف (الأعوان و الأخوان) عليه بالعكس.

فشبه زهير دواعي النفوس و شهواتها المتحققة في الأنسان او الأسباب المتحققة فيه و له بالافراس بجامع ان كلا منهما الة و سبب لتحصيل ما يتحمل الانسان في تحصيله المشقة و استعار اسم المشبه به للمشبه (فتكون الاستعارة اعني استعارة الافراس و الرواحل تحقيقية لتحقق معناها) اي المستعار له (عقلا) و ذلك (إذا أريد بها) اي بالافراس و الرواحل الدواعي) و القوى التي هي مبدء الافعال التي تصدر من الانسان زمن الشباب (و) لتحقق معناها (حسا) و ذلك (إذا أريد بها) اي بالأفراس و الرواحل (اسباب إتباع الغي) و الهوى.

(و لما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة و المجاز و بحث الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف في عدة مواضع و هي حسبما

---

١ . خزانة الادب، ج ٤، ص ٦١؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٠٣ و ج ٢، ص ٤٠٨.

يأتي بيانها مع التعسف الآتي ثمانية (يشير إليها بعد نقل كلام صاحب المفتاح (اراد) المصنف (ان يشير إليها) اي إلى تلك المباحث طبقا لكلام صاحب المفتاح (و إلى ما فيها) من القيود المحتاجة إلى البيان و التوضيح (و) إلى (ما عليها) من الردود و الاشكالات الثمانية التي يأتي بيانها مفصلا (فوضع لذلك) المذكور (فصلا و قال فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية) المراد بها ما قابل العقلية التي تقدم في الباب الاول من إنها إسناد الفعل او معناه إلى ما هو له و حينئذ تشمل اللغوية الحقيقة العرفية و الشرعية (بالكلمة) هي جنس خرج عنه اللفظ المهمل و غير اللفظ مطلقاً (المستعملة) فصل خرج به الكلمة الموضوعة قبل الاستعمال فلا تسمى حقيقة و لا مجازاً على ما تقدم بيانه في أول بحث الحقيقة و المجاز (فيما) اي في المعنى الذي وضعت) الكلمة (له) أي للمعنى (من غير تأويل في الوضع و احترز بالقيد الاخير) اي بالفصل الأخير (و هو قوله من غير تأويل في الوضع اعن الأستعارة) و هذا الأحتراز بناء (على اصح القولين) في الاستعارة (و هو القول بأن الاستعارة) كلفظ الأسد في لقيت اسداً في الحمام او رأيت اسداً يرمى، مرادا به الرجل الشجاع (مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي) يعني الرجل الشجاع (فلا بد من الاحتراز منها و اما على القول الآخر و هو إنها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في أمر عقلي و هو جعل غير الأسد) اي الرجل الشجاع (اسدا و إن اللفظ) حينئذ (إستعمل فيما وضع له فيكون) لفظ الاسد (حقيقة لغوية) و قد مر تحقيق ذلك عند قول الخطيب و قيل إنها مجاز عقلي إلخ (فلا يصح الاحتراز عنها) فحينئذ يخرج بهذا القيد الأخير المجاز المرسل فقط (فأنها أي إنما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الأستعارة لأنها مستعملة فيما وضعت له بتأويل و هو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به

بجعل أفراد المشبه به قسمين متعارفاً و غير متعارف، فمجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لابد) في إخراجها (من التقييد بقولنا من غير تأويل) إذ لا تخرج بالوضع للأتفاق على وضعها لكن وضعها للمشبه بتأويل اي بالادعاء المذكور.

و الحاصل إن السكاكي لما بنى تعريفه على هذا القول الأصح، و هو إن الاستعارة مجاز لغوي احتاج لزيادة قيد لأخراجها و ذلك القيد، هو أن وضع الحقيقة لا تأويل فيه و لا ادعاء و وضع الأستعارة فيه تأويل و ادعاء و هذا هو المراد بقوله من غير تأويل.

(هذا هو المعنى الصحيح الذي يجب ان يقصده السكاكي، لكن عبارته قاصرة عن ذلك (لأنه قال و إنما ذكرت هذا القيد) يعني من غير تأويل ليحترز به عن الاستعارة) لأنها ليست مستعملة فيما وضعت له من غير تأويل (ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له) لكن ليس الاستعمال فيها من غير تأويل بل بالتأويل و الدعاء المذكور اعني ادعاء دخوله في الموضوع له بجعله فردا من افراده، فهذا القيد الأخير أعني من غير تأويل ذكر ليحترز به عن الأستعارة إلى هنا، لأغبار على كلامه حسبما اوضحناه و إنما الكلام في متعلق قوله (على أصح القولين) في الاستعارة (و يأتي بيانه ثم قال السكاكي (و لا نسميها) اي لا نسمي الاستعارة (حقيقة بل مجازاً لغويا لبناء دعوى كون اللفظ المستعار) يعني لفظ المنية مثلاً (موضوعاً للمستعار له) يعني السبع مثلاً (على ضرب من التأويل) و الادعاء (و الظاهر ان قوله على أصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الأستعارة و ليس بصحيح لما سبق) في أول بحث الاستعارة (من ان الاختلاف إنما هو في كونها مجازاً لغويا) كما اختاره المصنف تبعا للجمهور (ام) مجازاً (عقليا) كما اختاره السكاكي و

متابعوه و قد تقدم بيان ذلك هناك (لا في كونها مستعملة فيما وضعت له) و ذلك (لأتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة) أما على القول بالمجاز اللغوي فلما يأتي في تعريف المجاز من إنها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق و اما على القول بالمجاز العقلي فلأنها حينئذ حقيقة لغوية مستعملة فيما وضعت له بالتحقيق بناء على ما اختاره بعضهم لا السكاكي و إن نسب اليه اشتباها هذا كله إذا أريد بالوضع فيما وضعت له الوضع في الجملة (و لو اريد الوضع بالتحقيق فهو) أي كون الاستعارة موضوعاً له بالتحقيق (ليس اصح القولين و إن كان) ذلك أصح القولين (فكيف يخرج بقوله من غير تأويل) بل يجب ان يدخل، لأن معنى من غير تأويل الوضع بالتحقيق (فليتأمل) فأن المقام يحتاج إلى مزيد تأمل و دقة نظر.

(فالوجه) الصحيح (ان يتعلق) قوله على أصح القولين (بقوله ليحترز به عن الاستعارة و يرتكب) حينئذ (كون الكلام قلقا) أي مضطربا و ذلك لوقوع الفصل بالاجنبي بين المتعلق بالكسر اعني قوله على اصح القولين و إلمتعلق بالفتح اعني قوله ليحترز.

تعريف المجاز اللغوي عند السكاكي

(و عرف السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها و المراد بنوع حقيقتها حسبما سيصرح اللغوية إن كانت حقيقة لغوية، او الشرعية إن كانت شرعية او العرفية إن كانت عرفية و بعبارة أخرى لو كان نوع حقيقة تلك الكلمة لغوية تكون الكلمة مستعملة في غير معناها اللغوي فتكون مجازاً لغوياً و ذلك كأستعمال لفظ الاسد في الرجل الشجاع و على هذا القياس إلشرعية و إلعرفية، يعني لو كان نوع حقيقة تلك

الكلمة شرعياً تكون الكلمة مستعملة في غير معناها الشرعي كأستعمال الصلوة في الدعاء، فتكون مجازاً شرعيا و لو كان نوع حقيقتها عرفياً يكون الكلمة مستعملة في غير معناها العرفي كأستعمال الدابة فيما يدب على الارض فتكون الكلمة مجازاً عرفياً عاماً او خاصاً لأنها موضوعة في العرف لذوي القوائم الاربعة، لكن كل ذلك (مع قرينة مانعة عن إرادة معناها) الحقيقي (في ذلك النوع) الذي أوضحناه لك.

(و الباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير) تعلقا معنويا و ذلك بأن يكون نعتا للغير فحينئذ يكون تعلقه النحوي بالعامل المحذوف وجوباً او تعلقاً. نحوياً، و ذلك بأن يكون الغير بمعنى المغاير (و اللام في الغير للعهد) و المعهود غير ما هي موضوعة له (اي) الكلمة (المستعملة في معنى) يكون (غير المعنى الذي) تكون (الكلمة موضوعة له في اللغة أو الشرع او العرف) حالكون ذلك الغير (غيرا بالنسبة إلى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغوياً يكون الكلمة قد إستعملت في غير معناها اللغوي فيكون مجازاً لغوياً و على هذا القياس) الشرعي و العرفي و قد بيناهما آنفاً.

(و لما كان هذا القيد) بطوله (بمنزلة قولنا في إصطلاح به التخاطب مع إنه أوضح) من هذا القيد (و) ذلك لأنه (ادل على المقصود) و إنما كان ادل؛ لأن قوله بالنسبة إلى نوع حقيقتها ربما يتوهم منه ان المراد بنوع حقيقتها نوع مخصوص أي كونها حقيقة لغوية فقط او شرعية او عرفية كذلك مع ان المراد ما هو اعم من ذلك بخلاف قولنا في إصطلاح به التخاطب فأنه ليس فيه ذلك التوهم، لأن التخاطب اعم من ان يكون المستعمل لغوياً أو شرعياً او عرفياً فتأمل جيداً.

(إقامة المصنف مقامه) اي اقام قولنا في إصطلاح به التخاطب مقام هذا القيد

(فقال في غير ما وضعت) الكلمة له بالتحقيق في إصطلاح به التعاطب مع قرينة مانعة عن إرادته اي إرادة معناها في ذلك الاصطلاح) الذي به إلتخاطب.

(و اتى السكاكي بقيد التحقيق، اي قيد) السكاكي (الوضع في قوله غير ما وضعت بقوله بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي على ما مر) في اول هذا الفصل (من إنها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم يدخل هي في التعريف) اي تعريف المجاز (إذ لا يصدق عليها إنها مستعملة في غير ما وضعت له) لأنها ليست مستعملة في غير ما وضعت له بالتأويل بل مستعملة فيما وضعت له بالتأويل فهي مستعملة فيما وضعت له في الجملة فمجرد قولنا في غير ما وضعت له لا يدخلها في التعريف فلا بد في إدخالها في التعريف من تقييد الوضع بالتحقيق.

(هذا) أي الأحتياج إلى التقييد لأدخال الاستعارة (واضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة) بل ظاهرها فاسد، (لأنه قال و قولي بالتحقيق إحتراز عن ان لا تخرج الاستعارة و هذا) بظاهره (فاسد، لأنه) أي قوله بالتحقيق (إحتراز عن خروج الأستعارة) عن تعريف المجاز (لا عن عدم خروجها) لأن الاستعارة عنده وفاقا للجمهور قسم من المجاز و إن اشتبه ذلك على كثير من الأعلام و قد نقلنا في الباب الأول عند قول الخطيب و انكره السكاكي إنه قال و إني بناء على قولي ههنا و قولي ذلك في فصل الأستعارة التبعية و قولي في المجاز الراجع إلى حكم الكلمة (أي المجاز في الاعراب نحو وَ جاءَ رَبُّكَ) على ما سبق اجعل المجاز كله لغويا (فيجب) في تصحيح ظاهر كلامه، إن تكون لا زائدة مثله في قوله تعالى لِئَلَّا يَعْلَمَ) أَهْلُ الْكِتابِ قاله ابن هشام في المغني في حرف اللام في الثالث من اوجه لا.

(و قال) السكاكي (ايضاً و قولي استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها إعتراز عما إذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له) فيما يكون الكلمة موضوعة بالنسبة إلى غير نوع حقيقتها أي في إصطلاح آخر غير اصطلاح المتكلم (لا بالنسبة إلى نوع حقيقتها) أي في إصطلاح المتكلم (كما إذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط) و هو موضوع في اللغة للمطمئن من الأرض الواسع (في فضلات الأنسان مجازاً او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء مجازاً أو صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازاً و هذا ايضاً في الظاهر فاسد لأن مثل هذا مجاز) و إن كان في إصطلاح غير المستعمل حقيقة (فكيف يصح الاحتراز عنه) مع كونه من اقسام المعرف (فلا بد ههنا من حذف مضاف) بين لفظة عن و لفظة ما (أي إحتراز عن خروج ما إذا اتفق) كون الكلمة مستعملة إلخ (أو نحو ذلك) مما يكون مفاده عدم خروج هذا القسم من المجاز.

(و رد ما ذكره السكاكي بأن الوضع و ما يشتق منه) كالموضوع له و وضعت و أمثالهما (إذا اطلق) اي لم يقيد بالتحقيق و لا بالتأويل (لا يتناول الوضع لتأويل) حتى يحتاج إلى زيادة قوله بالتحقيق ليكون الخارج عن تعريف المجاز هو الوضع التحقيقي فقط، فيبقى التأويلي داخلاً فيه و بعبارة أخرى المطلق عند الاطلاق ينصرف إلى الفرد الأكمل و الفرد الاكمل هو الوضع التحقيقي فلا يتناول الوضع لتأويل و (لأنه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بأزاء المعنى بنفسه و قال قولي بنفسه إحتراز عن المجاز المعين بأزاء معناه) المجازي (بقرينة) كيرمى و في الحمام و نحوهما (و لا شك ان دلالة الأسد على الرجل الشجاع و تعيينه بأزائه إنما هو بواسطة القرينة، فحينئذ لا حاجة إلى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل) لأخراج الاستعارة (و في تعريف المجاز بالتحقيق) لأدخال الأستعارة (اللهم إلا ان يراد زيادة الايضاح

كما يقال جاء الانسان الناطق بالتصريح بفصله لدفع توهم إمكان حمله على معنى آخر لا تتميم الحد و إن أراد ذلك) اي زيادة الايضاح (فقوله ليحترز عن كذا و كذا مبنى على تجوز و تسامح) و قد بينا التجوز و التسامح اعني جعل لا زائدة في الأول و تقدير مضاف في الثاني.

اجوبة السكاكي

(و اجيب) عن الرد المذكور (بأنا لا نسلم إن الوضع عند الأطلاق لا يتناول الوضع بالتأويل) بل الوضع عند الاطلاق يشمله ايضاً لأن الوضع صار مشتركاً لفظيا بين معنيين احدهما الأصلي اعني التحقيق و الثاني العارضي اعني التأويلي فعلى هذا يحتاج في تعريف الحقيقة إلى قوله من غير تأويل لأخراج الاستعارة و في تعريف المجاز إلى قوله بالتحقيق لأدخالها بناء على اصح القولين فيها.

(و) أما (التقييد بقولنا بنفسه) فهو (إنما يصح للأحتراز عن المجاز المرسل) فقط (لا عن الاستعارة لأن تعيين اللفظ في الاستعارة) إنما هو (بأزاء المعنى بنفسه) غاية الأمران ذلك (بحسب الأدعاء) و التأويل (و) اما (نصب إلقرينة) ففي الأستعارة (إنما هو لتعيين الدلالة) على غير المتعارف و نفى القسم المتعارف أعني الحيوان المفترس (فلا ينافي) نصب القرينة (الوضع) لغير المتعارف اعني الرجل الشجاع (كما في المشترك) حسبما بين في تعريف الوضع عند قول الخطيب دون المشترك، (فأن المستعير) اي المتكلم الذي يقول رأيت اسداً يرمي (يدعي ان افراد الأسد قسمان متعارف و غير متعارف و نصب القرينة إنما هو لنفي المتعارف ليتعين المراد أعني غير المتعارف لا لنفي الأسد مطلقاً) متعارفاً كان او غير متعارف (و إلا) أي و إن ينافي نصب القرينة الوضع (لا يستقيم الأدعاء المذكور) لأنه يصير لغواً (فلا يكون إستعارة و

لا يخفى عليك ضعف هذا الكلام) اما اولاً: فلان المطلق ينصرف إلى الفرد الاكمل فلا يتناول الوضع عند الاطلاق الوضع التأويلي فلا يصح اصل الجواب فلا بد من التسليم و اما ثانياً: فلان عبارة المفتاح صريح في ان قيد بنفسها لأخراج مطلق المجاز عن تعريف الوضع فلا يصح قول المجيب ان التقييد بقولنا بنفسه إنما يصلح للأحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة فراجع عبارة المفتاح إن شئت و اما ثالثا فلان الاستعارة إنما يدل على معناها بالقرينة و الادعاء المذكور لا يوجب كون دلالتها على غير المتعارف بنفسها و هذا ظاهر لأخفاء فيه فلا يصح قول المجيب لأن تعيين اللفظ إلخ هذا.

(ورد ايضاً ما ذكره) الشكاكي (بأن التقييد بأصطلاح به التخاطب او ما يؤدي معناه) كقول السكاكي بالنسبة إلى نوع حقيقتها (كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل نحو لفظ الصلوة إذا إستعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً فكذلك لا بد منه) أي من التقييد بأصطلاح به التخاطب او ما يؤدي معناه (في تعريف الحقيقة ايضاً ليخرج عنه) اي عن تعريف الحقيقة (نحو هذا اللفظ) أي لفظ الصلوة إذا إستعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً (لأنه مستعمل في ما وضع له في الجملة) أي في بعض الاصطلاحات و هو إصطلاح المخاطب بعرف اللغة، لأن الدعاء ما وضع لفظ الصلوة في إصطلاحه (و إن لم يكن) الدعاء (ما وضع له) للفظ الصلوة (في هذا الأصطلاح) أي في إصطلاح المخاطب بعرف الشرع، لأنه وضع في إصطلاحه للأركان المخصوصة.

الدفاع عن السكاكي و. جوابه

(و) إن قلت قول السكاكي في تعريف الحقيقة من غير تأويل في الوضع يغني عن

التقييد بأصطلاح به التخاطب، فأن إستعمال اللفظ فيما وضع له في غير إصطلاح التخاطب، إنما يكون بتأويل في وضعه فالمخاطب بعرف الشرع، إذا استعمل لفظ الصلوة في الدعاء فهو خارج عن تعريف الحقيقة لأن إستعماله فيه و إن كان استعمالاً في ما وضع له في الجملة أي في إصطلاح المخاطب بعرف اللغة لكنه بتأويل في الوضع، فلا يحتاج في إخراجه من تعريف الحقيقة إلى التقييد بأصطلاح به التخاطب.

قلت ليس الأمر كذلك لأنه (لا تأويل في هذا الوضع) أي في وضع لفظ الصلوة للدعاء في اللغة (لما عرفت من معنى التأويل) في الوضع (و إنه) عطف على قوله لما عرفت اي و لأنه أي التأويل في الوضع لا يكون في ساير اقسام المجاز فهو اي التأويل في الوضع (مختص بأخراج الأستعارة) كما صرح بذلك حيث قال و إنما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة (فأهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به) فأنه لو لم يذكر هذا القيد لكان غير مانع حسبما بيناه.

الدور فى كلام السكاكي

(و لا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد) المخرج عن تعريف الحقيقة لنحو لفظ الصلوة إذا إستعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً (في تعريفها) أي في تعريف الحقيقة (إنما يمكن بهذه العبارة اعني قولنا في إصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح إذ لو قيل) الحقيقة (هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالاً فيه بالنسبة إلى نوع حقيقتها او) قيل الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالاً فيه بالنسبة (إلى نوع مجازها لزم) على كلا القولين (الدور) اي توقف الشيء على نفسه (اما) الدور (على) القول (الاول فظاهر) و ذلك لأتحاد المعرف بالفتح و المعرف بالكسر نظرا إلى قوله بالنسبة إلى نوع حقيقتها (و اما على) القول (الثاني

فلكون الحقيقة مأخوذة في تعريف المجاز) لأنه عرف المجاز بذكر الحقيقة و الحقيقة بذكر المجاز و هذا دور ظاهر.

الدفاع عن السكاكي و رده

(و ما يقال من إن هذا القيد) اي في إصطلاح به التخاطب (مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز، لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت إليه لا سيما في التعريفات) للزوم اختلال التعريف بذلك، و ذلك لأن التعريفات يجب ان يكون كل واحد منها مستقلاً منقطعاً عن غيره، فلا يصح الاكتفاء و الحوالة إلى ما ذكر في غيره إذ لا دلالة جلية بذلك على ما حذف منه، و ذلك لكمال العناية فيها ببيان الماهية و الحاصل إنه لا يجوز ان يترك قيد من تعريف و يتكل في فهمه على ما في تعريف آخر و قد ذكرنا وجوه الأختلال في الفن الاول في ذيل قول التفتازاني و إنما عدل عن تعريف صاحب المفتاح إلخ فراجع إن شئت.

(و كذا) لا ينبغي ان يلتفت إلى (ما يقال ان تعريف الوضع بلام العهد اغني عن هذا القيد) و بعبارة اخرى ان اللام في قوله في تعريف الحقيقة من غير تأويل في الوضع لام العهد و المعهود هو الوضع الذي وقع بسببه التخاطب و الوضع الذي وقع بسببه التخاطب هو وضع الأصطلاح الذي وقع به التخاطب، فلا حاجة إلى زيادة قيد في اصطلاح به التخاطب.

(لأنا نقول المعهود هو) مطلق (الوضع الذي إستعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع) سواء كان الوضع الذي وقع به التخاطب ام غيره (لا) خصوص (الوضع الذي وقع فيه التخاطب إذ لا دلالة) للفظ الوضع المطلق (عليه) أي على هذا

الوضع الخاص اعني الوضع الذي فيه وقع التخاطب.

و الحاصل إن المعهود هو الوضع المدلول لقوله فيما وضعت له و من المعلوم بداهة إنه يدل على مطلق الوضع، لأن الأستعمال إنما يفتقر إلى مطلق الوضع الذي هو أعم من الوضع في إصطلاح وقع فيه التخاطب و من غيره فاذا كان المراد المعهود و هو أعم فلا إشعار له بالأخص الذي هو الوضع في إصطلاح وقع التخاطب فلا يخرج بالوضع المعهود نحو لفظ الصلوة إذا إستعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً إذ معنى التعريف حينئذ ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة في مطلق ما وضعت له من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق، و لا شك ان لفظ الصلوة إذ إستعملت في عرف الشرع في الدعاء صدق إنه كلمة استعملت في مطلق ما وضعت له و هو اللغة من غير تأويل في ذلك الوضع المطلق الصادق باللغوي لأن المعهود ليس فيها دلالة و إشعار على الوضع الذي وقع فيه التخاطب (و لو سلم ذلك) الدلالة و الاشعار يكون فيه خفاء (فلا يتم) أي فلا يرتفع الخفاء عن التعريف (ايضاً حتى يقيد الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع الذي وقع فيه التخاطب و لا نعني بفساد التعريف سوى هذا) الخفاء.

حل التفتازاني

(بل الجواب) الصحيح التام (ان الامور التي تختلف باختلاف الاضافات) و الاعتبارات (لا بد في تعريفاتها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك و هذا القيد كثيراً ما يحذف من اللفظ لا نسباق الذهن اليه من العلم بكونه إضافيا) أي اعتبارياً (كما حذفه جميع المنطقيين من تعريفات الكليات الخمس) و قد بين بيانه اول هذا الفن (و معلوم ان الكلمة) الواحدة تختلف بأختلاف الأضافات و الأعتبارات كلفظ الصلوة (بالنسبة إلى معنى واحد) كالدعاء مثلاً (ايضاً قد في محله (و) كما حذفه (المتقدمون

من تعريفات الدلالات الثلث) و قد تقدم تكون حقيقة) و ذلك في عرف اللغة (و) قد تكون (مجازا) و ذلك في عرف الشرع (لكن) هذا الأختلاف (بحسب وضعين) مختلفين (كما مر) بيان ذلك آنفاً (فالمعنى) اي معنى التعريف (ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث إنها موضوعة اي مع قطع النظر عن امر) اي وضع (آخر له) او المعنى مع قطع النظر عن القرينة و هذا ارجح نظرا إلى ما يأتي (لا سيما ان تعليق الحكم بالوصف) و هو فيما نحن فيه الموضوعية (مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله اي من حيث إنه جواد) لا يتصف بالتخييب لأن المنافي للتخييب هو الجود فهو العلة لنفي التخييب و اما لو روعي مصداق الجواد من دون وصف الجود و كونه إنسانا صح منه التخييب لعروض البخل له فمسلمية القضية إنما هي بأعتبار الوصف و هكذا قولنا العادل يقتدي به في الصلوة فتبصر.

و في النسخة التي عندي تكرر قوله (فالمعنى ههنا إن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث إنها موضوعة له و حيننذ يخرج عن التعريف نحو) لفظ (الصلوة إذا إستعملها الشارع في الدعاء، لأن إستعماله) أي الشارع (إياها) اي الصلوة (في الدعاء ليس من حيث إنها موضوعة للدعاء و إلا) أي و إن كان استعماله في الدعاء من حيث إنها موضوعة للدعاء (لما احتيج إلى القرينة بل) إستعماله فيه (من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له) لزوم الجزء للكل.

دفاع آخر عن السكاكي

(لا يقال فعلى هذا) أي فعلى اعتبار الحيثية و كون تعليق الحكم مشعرا بالحيثية (ينبغي ان يترك القيد) أي قيد في إصطلاح به التخاطب او ما يؤدي معناه (في تعريف

المجاز ايضا) كما تركه في تعريف الحقيقة (لأنا نقول اولا الأصل هو ذكر القيد) فلا نزاع فيه، و إنما النزاع في إرتكاب خلاف الاصل (و ما ذكرنا إنما هو إعتذار عن تركه) لكونه خلاف الاصل.

(و ثانياً إنه لو ترك) القيد (في تعريف المجاز لصار المعنى) اي معنى تعريف المجاز (إنه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له من حيث انه غير ما هي موضوعة له و) الحال إن (إستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث إنه غير الموضوع له، بل من حيث إنه متعلق) اي مرتبط (بالموضوع له بنوع علاقة) من انواع العلاقة (مع قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له فلهذا) اي فلأجل عدم صحة الحيثية في تعريف المجاز و صحتها في تعريف الحقيقة (جاز تركه) أي ترك القيد في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتأمل) حتى يعرف ان إستعمال اللفظ مجازاً في غير ما وضع له كالجزء او اللازم أو نحوهما ليس من حيث انه غير ما وضع له، بل من حيث إنه متعلق و مرتبط بالموضوع له فيجب فيه ذكر القيد حتى لا يتوهم إن الأستعمال في المجاز من حيث الغيرية لا من حيث التعلق و الارتباط فتدبر جيداً.

اشكال آخر على السكاكي

(و اعترض) على السكاكي (ايضاً بأن تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط) إذ لو قيل خذ هذا الكتاب مشيرا إلى فرس صدق على لفظ الكتاب إنه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له (فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح) حتى يخرج ذلك (و اجيب بأنه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن إرادة معناها) اي معنى الكلمة (إذ لا ينصب) الغالط (في الغلط قرينة على عدم إرادة الموضوع له) لأن نصب القرينة من الأفعال الأختيارية و الفعل الاختياري مسبوق بالقصد و الشعور و الأرادة و ذلك مفقود في الغلط، لأن

الغالط لا يقصد نصب قرينة تدل على عدم إرادته معنى الفرس (و هذا) الجواب (غلط، لأن إشارته إلى الكتاب حيث يقول حذ هذا الفرس مشيرا إلى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على إنه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له) يعني الحيوان الصاهل بل أراد غير معناه اعني المشار إليه و هو الكتاب (و كذا إذا قال) الغالط (أكتب هذا الفرس).

و مما يجب ان يعلم في المقام ان الاعتراض بتناول تعريف المجاز للغلط إنما يرد ان كان المراد بالغلط سبق اللسان لأن الغالط حينئذ قد استعمل لفظ الفرس في المثالين في الكتاب و إن كان المراد به الخطأ في الأعتقاد بأن زعم الغالط ان لفظ الفرس وضع للكتاب أو توهم بسبب ظلمة و نحوها ان الكتاب فرس فلا يرد الأعتراض لأن الغالط حينئذ اطلق الفرس بزعمه على معناه الموضوع له.

تقسيم المجاز اللغوي الى الاستعارة و غيرها عن السكاكي

(و قسم السكاكي) الغرض من نقل هذا الكلام إلى قوله و عد التمثيل منها الاعتراض عليه بقوله الآتي و رد بأنه مستلزم للتركيب المنافي للأفراد و ما قبل الأعتراض كله تمهيد له (المجاز اللغوي) إحتراز عن المجاز إلعقلي (الراجع إلى معنى الكلمة) إحتراز عن المجاز اللغوي الراجع الى حكم الكلمة أي إلى إعرابها نحو وَ جاءَ رَبُّكَ و سيأتي بيانه (المتضمن للفائدة) إحتراز عن المجاز اللغوي الراجع إلى معنى الكلمة الغير المتضمن للفائدة نحو قطعت مرسنه اي آنفه فأن المرسن كما تقدم غير مرة موضوع للأنف المقيد اعني آنف البعير فأستعماله في الآنف المطلق من قبيل إطلاق المقيد في المطلق مجاز خال عن الفائدة لأن المعنى الأصلي للمرسن موجود في ضمن المعنى الذي إستعمل فيه الآن.

جواب المدرس عن السكاكي

و فيه نظر لأنه ان عني فائدة مخصوصة كالمبالغة في التشبيه عند اقتضاء المقام إياه كما في الأستعارة و كأطلاق اسم الجزء على الكل حيث أريد إقامته مقامه، للأشعار بأن لذلك الجزء خصوصية الكل و إنه لا يتم إلا به كالعين يطلق مجازاً مرسلاً على الربيئة فهو مسلم و لكن لا يفيد نفي مطلق الفائدة حتى يكون قسيماً لكل ما يفيد هاتين الفائدتين أو غيرهما و إن اريد إنه لا فائدة فيه اصلاً لم يسلم فأن المجاز مطلقاً لا يخلو عن فائدة و لو كانت تلك الفائدة هي دلالته على معناه كدعوى الشيء بالدليل المفيد للتقرر في الذهن حيث تضمن معنى الاصل، إذ بذلك يحصل مع القرينة و العلاقة الانتقال منه إلى لازمه.

(إلى الأستعارة) اعم من التصريحية و المكنية كما سيصرح بذلك عنقريب (و غيرها) و الباء في قوله (به) سببية اي بسبب ان المجاز (إن تضمن المبالغة في التشبيه فأستعارة و إلا) اي و إن لم يتضمن المبالغة في التشبيه (فغير إستعارة) اي فمجاز مرسل.

(و عرف) السكاكي (الاستعارة) بالمعنى المصدري كما يظهر من قوله (بأن تذكر) انت اسم (احد طرفي التشبيه) كلفظ الاسد مثلاً (و تريد) انت (به أي بالطرف المذكور) الطرف (الآخر اي الطرف المتروك) كالرجل الشعاع مثلاً حالكونك (مدعياً دخول المشبه) أي الرجل الشجاع (في جنس المشبه به) اي الاسد و ذلك (كما تقول في الحمام اسد و أنت تريد به) اي بلفظ الاسد (الرجل الشجاع مدعيا إنه من جنس الأسود) على ما مر من جعل افراده قسمين متعارف و غير متعارف (فتثبت له ما يخص المشبه به و هو) اي ما يخص المشبه به (اسم جنسه) اي لفظ الأسد الذي هو اسم لجنس الحيوان المفترس.

(و كما تقول انشبت المنية اظفارها و انت تريد بالمنية) اي بلفظ المنية (السبع) المعروف الذي يغتال كل من يصادفه بالقهر و الغلبة من غير تفرقة بين نفاع و ضرار و لا رقة لمرحوم و لا بقيا على ذي فضيلة و قد تقدم ذلك في فصل تحقيق معنى الأستعارة بالكناية و الاستعارة التخييلية (بأدعاء السبعية لها) اي للمنية (فتثبت لها ما يخص المشبه به اعني السبع و هو) اي ما يخص المشبه به (الأظفار).

و ليعلم إنه لما كان كلام السكاكي يشمل ما إذا كان الطرف المذكور اسم المشبه به، و ما إذا كان الطرف المذكور اسم المشبه أتى بمثالين الأول للأول و الثاني للثاني (فالشجاع) في المثال الأول. (قد اكتسى اسم الأسد كما إكتساه الحيوان المفترس و المنية) في المثال الثاني (قد برزت) و ظهرت في عالم المعنى (مع الأظفار في معرض السبع معها) أي مع الأظفار في إنه) اي السبع (كذلك ينبغي) اي ينبغي ان يكون له مخلب و اظفار ليكمل فيه الأهلاك لمن يصادفه (كما هو) أي البروز المذكور (شأن العارية فأن المستعير (اي الذي ليس مالكا للشيء (يبرز مع العارية في معرض المستعار منه) أي الذي هو مالك للشيء فهما (لا يتفاوتان إلا بأن احدهما) و هو المستعار منه (مالك) للعارية (و الآخر) و هو المستعير ليس (بمالك) للعارية.

(و يسمى) ذات (المشبه به) اعني مصداقه (سواء كان هو) الطرف (المذكور) كما في المثال الأول (أو) كان هو الطرف (المتروك) كما في المثال الثاني (مستعارا منه و يسمى اسم المشبه به) أي لفظه في الصورتين أي سواء كان مذكورا كالمثال الأول أو متروكا كالمثال الثاني (مستعارا) فالمستعار في المثال الاول هو لفظ الأسد و في المثال الثاني هو لفظ السبع و معنى كون لفظ السبع مستعارا مع إنه متروك إنه يستحق ان يكون مستعارا لكنه ترك وجييء بلازم المشبه به اعني الأظفار (و يسمى) مصداق

(المشبه بالمشبه به) في الصورتين (مستعارا له) و الوجه في صورة تركه ما تقدم.

(هذا كلامه و هو) كما بيناه (دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو) مصداق (السبع المتروك و المستعار هو لفظ السبع و المستعار له) هو (المنية و كلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بأن المستعار هو الأظفار مثلاً).

و إني يعجّبني ان انقل بعض كلامه المشعر بذلك حتى يظهر لك وجه الأشعار قال في مفتتح الفصل الثالث من المفتاح الأستعارة هي ان تذكر أحد طرفي التشبيه و تريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالا على ذلك بأثباتك للمشبه ما يخص المشبه به كما تقول في الحمام اسد و أنت تريد به الشجاع مدعياً إنه من جنس الأسود فتثبت للشجاع ما يخص المشبه به و هو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه بأفراده في الذكر او كما تقول إن المنية انشبت اظفارها و انت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها، و إنكار ان تكون شيئًا غير سبع فتثبت لها ما يخص المشبه به و هو الأظفار و سمي هذا النوع من المجاز إستعارة، لمكان التناسب بينه و بين معنى الاستعارة و ذلك أنا متى ادعينا في المشبه كونه داخلاً في حقيقة المشبه به، فرداً من افرادها برز فيما صادف من جانب المشبه به سواء كان اسم جنسه و حقيقته او لازما من لوازمها في معرض نفس المشبه به، نظرا إلى ظاهر الحال من الدعوى فالشجاع حال دعوى كونه فرداً من افراد حقيقة الأسد، يكتسي اسم الاسد إكتساء الهيكل المخصوص إياه، نظرا إلى الدعوى و المنية حال دعوى كونها داخلة في حقيقة السبع، إذا اثبت لها مخلب او ناب ظهرت مع ذلك ظهور نفس السبع معه في إنه كذلك، ينبغي و كذلك الصورة المتوهمة على شكل المخلب او الناب مع المنية المدعى، إنها سبع تبرز في تسميتها بأسم المخلب بروز الصورة المتحققة المسماة بأسم المخلب من غير فرق نظر إلى الدعوى و هذا شأن

العارية فأن المستعير يبرز معها في معرض المستعار منه لا يتفاوتان إلا في ان احدهما إذا فتش عنها مالك و الآخر ليس كذلك انتهى.

فما نقلنا من كلامه و لا سيما الفقرة الأخيرة منه اعني قوله و كذلك الصورة المتوهمة إلى قوله في تسميتها بأسم المخلب إلخ فيه إشعار بأن المستعار هو لفظ الأظفار لأنه كما سيصرح الخطيب و التفتازاني عنقريب نقلا عن السكاكي جعل إسما للصورة المتوهمة في المنية كما جعل لفظ الأسد اسما للرجل الشجاع فتدبر جيداً.

(و سيجييء من كلامه) حيث يقول الخطيب و عني بالمكنى عنها إلخ (ما ينافي جميع ذلك) فأن كلامه هناك يدل على ان المستعار هو لفظ المنية المعبر به عن السبع إلا دعاني و إنكار ان تكون غير سبع بقرينة إضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها (ففي الجملة قد وقع منه) اي من السكاكي (على زعم القوم) لا في الواقع (خبط في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية) إذ صار له في المستعار على ما ذكرنا اقوالاً ثلاثة، و المستفاد من احدها ان المستعار هو المشبه به المتروك اعني السبع و من الثاني إنه المشبه المذكور و هو الاظفار و من الثالث ايضاً المشبه المذكور، لكنه المنية و المتحصل من هذه الأقوال إن في كلامه تناقضاً لأن كلامه في بعضها و هو القول الأول على ان المستعار هو المشبه به المتروك و في بعضها و هو القولان الآخران يدل على إنه المشبه المذكور و هذا تناقض واضح هذا كله على زعم القوم و لكن سيجيئ من التفتازاني في ذيل قول الخطيب و عني بالمكنى عنها وجه الجمع و التوفيق بين هذه الأقوال بحيث يرتفع الاشكال و اللّه العالم بحقيقة الحال.

تقسيم الاستعارة الى الحقيقية و المكنية عند صاحب المفتاح

(و قسمها اي قسم السكاكي الاستعارة إلى المصرح بها و المكنى عنها و عني

بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به) كالمثال الاول من المثالين المتقدمين، و لا يخفى ما في كلامه من التسامح، لأن كون الطرف مشبهاً او مشبهاً به ليس هو المصرح بها او المكنى عنها، لأن المصرح بها و المكنى عنها هو اللفظ لا الكون المذكور.

(و جعل منها اي من الاستعارة المصرح بها) لا من الاستعارة المكنية، لأن المشبه به في المكنية لا يكون إلا تخييلياً لأن المشبه في قولنا انشبت المنية اظفارها هو المنية و المشبه به الفرد المجازي من السبع أعني الموت المتخيل إنه سبع لا السبع الحقيقي كذا قيل فتأمل.

(تحقيقية و تخييلية) و سيأتي تفسير كل واحدة منهما بعيد هذا (و إنما لم يقل قسمها اليهما) المشعر بأنحصارها في القسمين بل عدل إلى قوله جعل منها كذا و كذا المشعر ببقاء شيء آخر غيرهما (لأن المتبادر إلى الفهم من التحقيقية و التخييلية ما يكون) كذلك (على القطع) و الجزم بحيث يتيقن بكونه احدهما (و هو) أي السكاكي (قد ذكر قسما آخر و سماها المحتملة للتحقيق و التحقيق كما ذكرنا) في فصل تحقيق معنى الاستعارة بالكناية (في بيت زهير) صحا القلب إلخ.

هو (المنية و كلامه في مناسبة التسمية) الذي ذكر التفتازاني خلاصته ههنا (و فسر التحقيقية بما مر) في اول بحث الاستعارة (أي بما يكون المشبه المتروك متحققا حساً او عقلاً وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما) تقدم في المجاز المركب (في قولك أراك تقدم رجلاً و تؤخر اخرى) و قد تقدم بيان ذلك هناك (منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع) لا المحتملة للتحقيق و التخييل (و من الامثلة) للحقيقية (استعارة وصف احدى الصورتين المنتزعتين من امور) متعددة

(لوصف صورة أخرى) المراد من الوصف الأول اللفظ، لأن اللفظ بمنزلة وصف يكتسبه المعنى و إنما قلنا ان المراد من الوصف الأول اللفظ لأن المستعار ابدا هو اللفظ و المراد من الوصف الثاني البيان اي بيان صورة المعنى فالبيان هو المستعار له.

و حاصله كما تقدم هناك ان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة للشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما فعل الوليد ابن يزيد فأنه شبه صورة تردد مروان في البيعة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً و تارة لا يريد الذهاب فيؤخر تلك الرجل تارة اخرى فأستعار اللفظ الدال على الصورة المشبه بها لبيان الصورة المشبهة اعني التردد في البيعة.

جواب السكاكي

(ورد ذلك) اي رد عد التمثيل من التحقيقية (بأنه اي التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للأفراد) الذي هو لازم للأستعارة التحقيقية و لذلك جعلوه اي التمثيل كما تقدم من اقسام المجاز المركب (فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد، لأن تنافي اللوازم تدل على تنافي الملزومات و إلا) اي و إن لم تدل تنافي اللوازم على تنافي الملزومات و ذلك بأن يجتمع الملزومات كان يجتمع في ما نحن فيه الاستعارة و التمثيل (لزم اجتماع) اللازمين (المتنافيين) أي الافراد و التركيب (ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم) و إجتماع اللازمين المتنافيين كالافراد و التركيب محال بالبداهة لادائه، لأجتماع النقيضين و هو الأفراد و اللافراد الأول بأعتبار الاستعارة و الثاني بأعتبار التمثيل و التركيب و اللاتركيب الاول بأعتبار التمثيل و الثاني بأعتبار الأستعارة فتدبر جيداً.

نقد الجواب

و جوابه إنه) أي السكاكي (عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة) التصريحية التحقيقية الشاملة للأفرادية و التركيبية (لا من الأستعارة التي هي مجاز مفرد) فلا مانع من كون مطلق الاستعارة التحقيقية تمثيلا مستلزما للتركيب و لا يلزم من ذلك الجمع بين المتنافيين، بل يلزم الجمع بين المقسم و القسم و لا مانع منه بل ذلك واجب كما لا يخفى.

(و) ان قيل ان السكاكي قد قسم المجاز المتضمن للفائدة إلى الأستعارة و غيرها و سمي هذا المجاز المتضمن للفائدة المنقسم إلى الاستعارة و غيرها لغويا و عرف اللغوي، بأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، فلزم ان يكون الأستعارة التي هي قسم من المجاز المتضمن للفائدة مفرداً لأنه كلمة و كل كلمة مفرد لأنه قد بين في المنطق ان لازم الأعم لازم للأخص و إذا كانت الأستعارة قسما من المفرد فيلزم على عد التمثيل من الاستعارة كون المركب مفرد و هو باطل فيصح رد الخطيب.

قلت (لا يلزم من قسمة المجاز المفرد) المتضمن للفائدة الذي هو قسم من المجاز المطلق (إلى الاستعارة و غيرها، ان يكون كل إستعارة مجازاً مفردا) و ذلك لأن الأستعارة ليست أخص مطلقاً من المجاز المفرد، بل بينها و بين المجاز المفرد عموم و خصوص من وجه، فيجتمعان في نحو الأسد يطلق على الرجل الشجاع بواسطة المبالغة في التشبيه، و ينفرد المجاز المفرد عن الاستعارة في نحو العين تطلق على الربيئة مجازاً مرسلاً و تنفرد الاستعارة عن المجاز المفرد فيما نحن فيه اعني اراك تقدم رجلاً و تؤخر اخرى.

فاذا ثبت ان بين الاستعارة و بين المجاز المفرد عموما من وجه صح غد التمثيل

قسما من مطلق الأستعارة و بعبارة اخرى صح تقسيم مطلق الأستعارة إلى التمثيل و غيره فتستلزم الاستعارة التركيب في التمثيل و تستلزم الافراد في غيره، فيكون صدق المجاز المفرد على الأستعارة إنما هو في غير التمثيل لا في التمثيل الذي هو مستلزم للتركيب المنافي للأفراد.

فالمقام (كما يقال الأبيض اما حيوان أو غيره و) النسبة بين الأبيض و الحيوان عموم و خصوص من وجه فأن (الحيوان قد يكون ابيض) كالبقرة البيضاء (و قد لا يكون) ابيض كالبقرة السوداء او الصفراء كما أن الأبيض قد يكون حيوانا كالبقرة الأولى و قد لا يكون حيوانا كالعمامة البيضاء و نحوها.

خلاصة البحث

فتحصل مما ذكرنا ان السكاكي لم يجعل مطلق الأستعارة من أقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، بل جعل قسما منها من اقسامه ثم جعل التمثيل قسما من اقسام مطلق الاستعارة لا قسما من اقسام الأستعارة المفردة (و مما يدل قطعا) و يقينا (على إنه) اي السكاكي (لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له إنه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي و عقلي) قد تقدم بيانه في بحث الاسناد المجازي في اول الكتاب (و اللغوي قسمان راجع إلى معنى الكلمة و هو ان تنقل الكلمة عن معناها الحقيقي إلى غيره كلفظ الأسد المستعمل في الرجل الشجاع و كلفظ المرسن المستعمل في الأنف (و راجع إلى حكم الكلمة) و هو أن تنقل الكلمة

عن إعرابها الأصلي إلى إعراب آخر بسبب نقصان كلمة نحو ﴿وَ جاءَ رَبُّكَ﴾[١] و نحو ﴿وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾[٢] أو زيادتها نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٣] و سيأتي بيان ذلك عنقريب إنشاء اللّه تعالى.

(و الراجع إلى المعنى قسمان) احدهما ما هو (خال عن الفائدة) و هو إستعمال المطلق في المقيد و عكسه من دون اعتبار تشبيه فهو عند السكاكي غير مفيد قال في المفتاح المجاز اللغوي الراجع إلى معنى الكلمة غير المفيد هو أن تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقائق مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرينة مثل ان تستعمل المرسن و إنه موضوع لمعنى الأنف مع قيد ان يكون مرسونا إستعمال الأنف من غير زيادة قيد إلى ان قال سمي غير مفيد لقيامه مقام احد المترادفين من نحو ليث و اسد و حبس و منع انتهى و قد تقدم لنا كلام في ذلك عند قول الخطيب و قسم السكاكي المجاز اللغوي إلخ فراجع إن شئت.

(و) ثانيهما ما هو (متضمن لها) اي للفائدة و هذا القسم ما كان غير إستعمال المطلق في المقيد و عكسه و امثلته كثيرة.

ثم قال (و المتضمن للفائدة قسمان إستعارة) و هو ما كان العلاقة فيه التشبيه (و غير إستعارة) و هو المجاز المرسل فصار اقسام المجاز خمسة العقلي و الراجع إلى حكم الكلمة و الخالي عن الفائدة و الأستعارة و غير الأستعارة و هذه الأقسام الأربعة الأخيرة كلها لغوية (و ظاهر إن) القسمين الأولين أعني (المجاز العقلي و المجاز الراجع إلى

---

١. الفجر/ ٢٢.

٢. يوسف/ ٨٢.

٣. الشورى/ ١١.

حكم الكلمة لا بدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له).

و بعبارة أخرى ظاهر إنهما ليسا من اقسام المجاز المفرد اعني الكلمة بالمعنى المذكور، اما كون العقلي خارجا عنه فلأنه هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له، فليس من جنس اللفظ حتى يكون كلمة و اما عدم كون المجاز الراجع إلى حكم الكلمة داخلاً في الكلمة، فلأن الأعراب الذي هو محل التجوز سواء قلنا إن الاعراب من مقولة المعنى او من مقولة اللفظ غير داخل في جنس الكلمة، اما على الأول فظاهر و اما على الثاني فلأن المراد باللفظ في تعريف الكلمة حيث يقولون الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد اللفظ المستقل بالوضع و الأستعمال لا ما لا تحقق له إلا بتحقق لفظ آخر، و من هنا قلنا في المكررات في تعريف الكلمة إن الألف من فاعل و الواو من مفعول خارجان عن التعريف فالأعراب كذلك.

و إذا ثبت ان هذين القسمين أعني المجاز العقلي و المجاز الراجع الى حكم الكلمة ليسا داخلين في المجاز المفرد، المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له و قد ادخلهما السكاكي في اقسام المجاز (فعلم) من ذلك (إنه) اي المجاز المفرد المعرف بالتعريف المذكور (ليس مورد القسمة) فوجب ان يريد بالمجاز المقسم اعم من الكلمة بأن يراد به مطلق المجاز، اعم من ان يكون لفظاً او غيره كلمة كان او غيرها و وجب ان يريد بالراجع لمعنى الكلمة اعم من المفرد و المركب كل ذلك لأجل صحة حصر المجاز في العقلي و اللغوي و حصر اللغوي في اقسامه الاربعة، إذ لو اريد بالمقسم خصوص الكلمة لم يصح الحصر الاول و لو اريد بالراجع لمعنى الكلمة خصوص المفرد، لم يصح الحصر الثاني، لأن اللغوي حينئذ لا يشمل الراجع لمعنى الكلمة إذا كان مركباً فيبقى هذا القسم من المجاز خارجا و إذا كان

المقسم اعم فلا مانع من عد التمثيل من الاستعارة.

اجوبة اخرى على السكاكي

(و) قد (اجيب) عن الاعتراض على السكاكي ايضاً (بوجوه آخر الاول إن الكلمة قد يطلق على ما) اي على اللفظ الذي (يعم) اي يشمل (المركب ايضا) كما يشمل المفرد (نحو) قوله تعالى ﴿(كَلِمَةُ اللَّهِ) هِيَ الْعُلْيا﴾[1] اي في البلاغة و البلاغة لا تكون في الكلمة، بل في الكلام (فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ، ليعم المفرد و المركب) فحينئذ دخلت الاستعارة التمثيلية في المجاز فيسقط الاعتراض، و الحاصل إن المجاز المركب الذي هو التمثيل داخل ايضاً في تعريف المجاز، لأن المراد بالكلمة في تعريف المجاز هو اللفظ و اللفظ شامل للمفرد و المركب نحو قوله تعالى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيا فأن المراد بكلمته تعالى كلامه لأن قوله هِيَ الْعُلْيا أي في البلاغة و البلاغة قد تقدم في اول الكتاب انها لا تكون في الكلمة بل في الكلام.

دفاع عن السكاكي

(و فيه نظر لأن إستعمال الكلمة في اللفظ مجاز في إصطلاح اهل العربية) لأنه من قبيل اطلاق الاخص على الأعم (فلا يصح) إستعمالها (في التعريف من غير قرينة) جلية و القرينة مفقودة في المقام و الحال ان التعاريف يجب صونها عن المجازات الخالية عن القرينة، و قد بينا العيوب التي تقع في التعاريف في بعض المباحث السابقة فراجعها إن شئت ان تعرف جميعها.

---

١ . التوبة/ ٤٠.

و القائل أن يقول ان التنظير بكلمة اللّه هي العليا لا يناسب الجواب، لأن المراد من الكلمة في الآية الكلام لا اللفظ الشامل للمفرد و المركب فالتنظير بها يقتضي تخصيصها في التعريف بالمركب فقط، و هذا غير مقصود في الجواب فتأمل (مع إنه) اي السكاكي (صرح بأن المنقسم إلى الاستعارة و غيرها هو المجاز في المفرد) وجه التصريح، إنه قال في الأصل الثاني من علم البيان ففي الاستعارة تعد الكلمة مشتملة فيما هي موضوعة له على اصح القولين، و لا نسميها حقيقة بل نسميها مجازاً لغويا لبناء دعوى المستعار موضوعاً للمستعار له ضرب من التأويل ثم قال و أما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق ثم قال في آخر ذلك الأصل اعلم ان المجاز عند السلف من علماء هذا الفن قسمان لغوي و هو ما تقدم و يسمى مجازاً في المفرد، و عقلي و سيأتيك تعريفه فهذه الفقرات الثلاث بضم بعضها ببعض و لا سيما الفقرة الأخيرة بضميمة الأولى صريحة في ان المنقسم إلى الاستعارة و غيرها هو المجاز في المفرد.

(سلمنا ذلك) أي سلمنا ان الكلمة قد يطلق على ما يعم المركب ايضاً نحو كَلِمَةُ اللَّهِ، فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ، ليعم المفرد و المركب، سلمنا جميع ذلك و إن اختل التعريف بكونه مجازاً (لكنا نقول بعد ما أريد بالكلمة ما يعم المفرد و المركب فأن اريد بالوضع) في التعريف اي في قوله في تعريف المجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له (الوضع بالشخص لم يدخل المركب في التعريف، لأنه ليس له وضع شخصي) لما تقدم في بحث المجاز المركب من ان وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع بخلاف المفردات فأنها وضعت لمعانيها بحسب الشخص و إني ليعجبني زيادة توضيح المقام بنقل كلام الهروي في

كفاية الأصول في الأمر السادس من المقدمة و هذا نصه لا وجه لتوهم وضع للمركبات غير وضع المفردات ضرورة عدم الحاجة اليه بعد وضعها بموادها في مثل زيد قائم و ضرب عمرو بكراً شخصيا و بهيناتها المخصوصة من خصوص إعرابها نوعياً، و منها خصوص هيئات المركبات الموضوعة لخصوصيات النسب و الاضافات بمزايا الخاصة من تأكيد و حصر و غيرهما نوعيا بداهة ان وضعها كذلك واف بتمام المقصود منها كما لا يخفى من غير حاجة إلى وضع آخر لها بجملتها مع إستلزامه الدلالة على المعنى تارة بملاحظة وضع نفسها و أخرى بملاحظة وضع مفرداتها و لعل المراد من العبارات الموهمة لذلك هو وضع الهيئات على حدها غير وضع المواد لا وضعها بجملتها علاوة على وضع كل واحد منهما إنتهى.[١]

كلام المشكيني حول البحث

و قال المحشى ان تحقيق المقام يحتاج إلى رسم أمور الأول ان افادة المقاصد قد تكون بغير اللفظ من الاشارة و الكتابة و غيرهما، و قد تكون بالمركب من اللفظ و غيره و قد تقدم مثالهما، و قد تكون باللفظ و المفاد باللفظ، قد يكون مفرداً، و قد يكون مركباً و هو الغالب مثل زيد قائم، فأن المقصود فيه إفادة إتصاف زيد بالقيام فهو مركب من امور ثلاثة اثنان منها قد افيد باللفظ الحقيقي و هما زيد و قائم و الآخر بالهيئة العارضة لهما التي بحكم اللفظ لتقومها بهما فتأمل.

الثاني ان هذا النزاع إنما هو في ثبوت وضع للمركب من الثلاثة او ازيد التي احديها الهيئة التركيبية غير وضع المفردات و اما النزاع في نفس الهيئة التركيبية التي هي إحدى

---

١ . كفاية الاصول، ج ١، ص ٢٤، مع الحواشى المشكيني، طبعة الحجرية، دارالكتب الاسلاميه.

المفردات فقد حدث في آخر الأزمنة و لا دخل له في هذا النزاع لوقوعه بين القدماء و قد صرح بوقوع النزاع في نفس المركب دون الهينة التركيبية في الفصول.

و قال ايضاً انه قد يمكن ان يستشهد لثبوت وضع للمركب بوقوع المجاز المركب المسمى بالتمثيل في المحاورات كما في قولهم أراك تقدم رجلاً و تؤخر اخرى فأنه لا اشكال في ان مفردات هذا المركب من الفعل و إلفاعل و المفعول و الهيئة التركيبية إستعملت في معانيها الموضوعة لها و كذا لا اشكال في وقوع تجوز في هذا الكلام فلو لم يكن وضع لنفس المركب لما كان لهذا التجوز محل إنتهى.[١]

(و إن اريد) بالوضع المذكور في قوله غير ما وضعت له (ما) أي وضع (هو اعم من الشخصي و النوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لأنه موضوع بأزاء المعنى المجازي نوعيا على ما تبين في علم الاصول).

كلام آخر للمشكيني

قال المشكيني في حاشيته على قول الهروي في الأمر الثالث من المقدمة ما هذا نصه اعلم ان في وضع المجازات أقوالا ثلثة الوضع الشخصي و النوعي و إنه لا وضع له اصلاً و بيان ذلك يحتاج إلى مقدمة و هي ان الوضع بأعتبار اللفظ الموضوع ينقسم إلى نوعي و شخصي لأن تعيين اللفظ بأزاء المعنى لا يخلو عن اقسام اربعة لأنه اما ان يكون الملحوظ حين الوضع مادة اللفظ مع هينته كالأعلام، و اما ان يكون مادته دون هينته الخاصة كمادة ضاد وراء و باء المقيدة بكونها في ضمن اي هيئة حصلت من الهيئات المخصوصة بناء على وجه غير وجيه يأتي إليه الأشارة في بحث الأوامر، و اما

---

١ . كفاية الاصول، ج ١، ص ٢٤، مع الحواشى المشكيني، طبعة الحجرية، دارالكتب الاسلاميه.

ان يكون هيئته دون مادته كهيئة الفاعل حيث إنها وضعت لمن صدر عنه المبدء في ضمن اي مادة حصلت و اما ان لا يكون شيء منها ملحوظا كالمجاز على القول الثاني حيث إنه بناء عليه لم يلحظ في مقام الوضع لا مادته و لا هيئته بل اذن في إستعمال كل لفظ في معنى يكون مناسبا لمعناه الحقيقي.

ثم ان هذا القسم يسمى بالنوعي إتفاقاً، كما ان الأول يسمى بالشخصي كذلك و الوسطان مختلف فيهما، هل وضعهما نوعي او شخصي و لا يخفى ان لهما جهتين بأعتبار احديهما يصح التسمية بالشخصي، و بأعتبار اخرى بالنوعي.

ثم الحق هو القول الأخير و إنه لا وضع للمجازات بل كل ما يستحسنه الذوق السليم يصح و كلما يستقبحه فلا و الملاك في ذلك هو كون المعنى المجازي عين المعنى الحقيقي تنزيلاً.

وجوه الاستدلال

و استدل عليه بوجوه الأول عدم الدليل على وضع عليحده شخصا او نوعا غير الوضع للمعنى الحقيقي عدا ما يتوهم من نقل جماعة من النحويين و البيانيين ثبوته و من المحتمل إنهم استندوا في نقلهم إلى الحدس و الاجتهاد بأن تخيلوا إنه لا يكاد يصح الاستعمال بدون الوضع و حدسهم غير حجة على أحد ما دام لم يحصل القطع للمنقول إليه فيكون نظير قول اللغوي في اخباره بالوضع حيث إنه من المحتمل بل المظنون إستناده إلى الحدسيات و فيه ان عدم الدليل ليس دليلا على العدم ثم ذكر بقية الوجوه و نحن لم نذكرها طلبا للأختصار و لأن فيما ذكرناه كفاية لما نحن بصدده

من توضيح المقال و اللّه الموفق في كل حال.[١]

(الثاني) من الوجوه التي أجيب بها (انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو إستعارة مبنية على التشبيه التمثيلي) الذي وجهه منتزع من متعدد (و) قد تقدم في بحث وجه التشبيه ان وجه التشبيه التمثيلي (قد يكون طرفاه مفردين) فكذلك الاستعارة المبنية على التشبيه التمثيلي (كما) اي كالتشبيه (في قوله تعالى ﴿مَـثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً﴾ الآية) و الحاصل ان التمثيل لا يستلزم التركيب فكذلك الأستعارة المبنية عليه، لأن وجه الشبه المنتزع من متعدد لا يستدعي إلا متعددا ينتزع منه، و لا يجب ان يعبر عنه بلفظ مركب، فيجوز ان يعبر عن تلك الصورة بلفظ مفرد مثل المثل بفتح الميم و الثاء في الآية، فأنه قد تقدم هناك ان المثل بمعنى الصفة و الحال و هو منتزع من متعدد اعني حرمان الانتفاع بأبلغ نافع إلى آخر ما ذكر هناك.

(و فيه) أي في هذا الوجه الثاني (نظر، لأنه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به) المعبر عنه بلفظ مفرد اعني لفظ المثل (يقع إستعارة) و ذلك بأن ينقل لفظ المشبه به المفرد إلى المشبه كما نقل لفظ الأسد إلى الرجل الشجاع، فيكون لفظ المشبه به اعني المثل إستعارة (تمثيلية) غير مستلزمة للتركيب (فهذا إنما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى إستلزامه التركيب و لا يصح لتوجيه كلام السكاكي، لأنه قد عد من) الأستعارة (التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلاً و تؤخر اخرى) و ذلك مشعر بأن الاستعارة التحقيقية عنده مستلزمة للتركيب (و) ذلك الأشعار من حيث إنه (لا شك إنه) اي قولنا

---

[١] . كفاية الاصول، ج ١، ص ٢٤، مع الحواشي المشكيني، طبعة الحجرية، دارالكتب الاسلاميه؛ ولايخفى ان للقوچاني في هذا البحث مطالب الدقيق ان احببت انظر تعليقة القوچاني على الكفاية الاصول، ج ١، ص ١٤٧، طبعة آل البيت.

اراك تقدم رجلاً و تؤخر أخرى (ليس مما عبر) فيه (عن المشبه به) يعني صورة التردد في شيء (بمفرد) و قد تقدم في بحث المجاز المركب التمثيل بذلك (و) ذلك دليل على إنه (لا مجاز في مفرد من مفرداته) لأن لفظة تقدم كما يأتي في الجواب الثالث و كذلك سائر الألفاظ المذكورة في المثال المذكورة مستعملة في معناه الاصلي (بل) المجازية (في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي) و هو صورة تردد من قام، ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً و تارة لا يريد فيؤخر اخرى، بل إستعمل في غير ذلك اعني في التردد في شيء من الأمور كالتردد في المبايعة مثلاً.

(و الحاصل) أي حاصل النظر في الجواب الثاني، إنه و إن كان مبطلاً لكلام الخطيب اي لدعواه إستلزام التمثيل للتركيب، لكنه لا ينفع السكاكي لأنه عد التمثيل ههنا من الاستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد، و قد تقدم ان التمثيل إنما هو المجاز المركب فنقول حينئذ (إنه) اي التمثيل (إن لم يستلزم التركيب) كما يدعيه المجيب في الجواب الثاني (لم يستلزم الأفراد أيضا) فكيف يعد السكاكي التمثيل من الأستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد (و هذا) اي عدم إستلزام التمثيل للتركيب (كاف في الاعتراض) على السكاكي أي على عده التمثيل من الاستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد، لأن الظاهر من العد المذكور إستلزام التمثيل للتركيب.

(الثالث) من الوجوه التي أجيب بها (ان اضافة الكلمة إلى شيء) المراد من الأضافة معناها اللغوي و قد اشار إليه بقوله (و تقييدهاْ و إقترانها بالف شيء) كأقتران التقديم في المثال بالرجل و إقتران الرجل بالتقديم مزة و التأخير مرة اخرى (لا يخرجها عن ان يكون كلمة) و مفرداً (فالأستعارة ههنا) اي في المقام اي في المثال المذكور (هو التقديم المضاف إلى الرجل) اي المقيد بها (المقترن) ذلك التقديم (بتأخير) رجل (اخرى و

المستعار له هو التردد) في امر من الامور كالمبايعة مثلاً (فهو) اي التقديم المقيد بما ذكر (كلمة) و مفرد (مستعملة في غير ما وضعت) فهو مجاز مفرد.

و الحاصل انا لا نسلم ان التمثيل كالمثال المذكور إستعارة مركب، و إنما فيه إستعارة مفرد و كلمة واحدة و حينئذ لا تنافي بين الاستعارة، التي هي قسم من المجاز المفرد و بين التمثيل لأن التمثيل، كما في المثال المذكور مفرد و إن إقترن بما ذكر فالتقديم في المثال، ليس بمركب و إن قيد بقيود متعددة فاعتراض الخطيب غير وارد.

(و هذا) الجواب الثالث (في غاية السقوط و إن كان صادرا ممن هو في غاية اللحذاقة و الاشتهار) و هو على ما في بعض الحواشي صدر الشريعة).

(للقطع) و اليقين (بأن لفظة تقدم رجلاً و تؤخر اخرى) بمجموعها (مستعملة في معناه الأصلي و المجاز إنما هو في إستعمال هذا الكلام) بأجمعه (في غير معناه الاصلي أعني) بمعناه الاصلي (صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً و تارة لا يريد) الذهاب اي ينصرف عنه (فيؤخر اخرى) اي يؤخر تلك الرجل التي قدمها و قد بينا وجه هذا التفسير في اول بحث المجاز المركب فراجع ان شئت (هذا ظاهر عند من له مسكة) بضم الميم اي عقل و قوة (في علم البيان).

فهذه الأجوبة الثلاثة منظور فيها فالحق في الجواب ما ذكره اولا بقوله و جوابه إنه عد التمثيل إلخ.

توضيح السكاكي

(و فسر السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا) لعدم إدراكه بأحدى الحواس الظاهرة (و لا عقلا) لعدم إدراكه به ايضاً (بل هو اي معناه صورة وهمية محضة) اي خالصة من التحقق الحسي و العقلي و الى هذا اشار بقوله (لا

يشوبها شيء من التحقق العقلي او الحسي كلفظ الاظفار في قول الهذلي و إذ المنية انشبت اظفارها فأنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال) و الاهلاك على ما مر مرارا (اخذ) اي شرع (الوهم) اي القوة الواهمة التي سبق فيما تقدم ان من شأنها فرض المستحيلات و إيجاد الاباطيل (في تصوير المنية بصورته أي تصوير المنية السبع و إختراع لوازمه لها اي لوازم السبع للمنية و على الخصوص ما يكون قوام) أي حصول و كمال (إغتيال السبع للنفوس به) كالأظفار و الأنياب و المخالب (و إخترع) الوهم (لها أي للمنية صورة مثل صورة الأظفار) و الأنياب و للخالب (المحققة ثم) اي بعد ذلك التشبيه و الشروع المذكورين (اطلق) الهذلي (عليه اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة الأظفار، لفظ الأظفار فتكون) هذه الاستعارة أي إستعارة لفظ الأظفار لتلك الصورة (إستعارة تصريحية، لأنه قد اطلق اسم المشبه به و هو) لفظ (الأظفار) الذي وضع للأظفار (المحققة على المشبه و هو صورة وهمية شبيهة بصورة لأظفار المحققة)، فيكون مجازاً و إستعارة لما تقدم في اول بحث الاستعارة من ان الاستعارة، ما كانت علاقته المشابهة اي قصدان إطلاقه على المعنى المجازي، بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي و لما تقدم ايضاً من ان التصريحية ما يكون الطرف المذكور، من طرفي التشبيه هو المشبه كما في المقام (و القرينة) على المجازية و الاستعارة (إضافتها) أي اضافة لفظ الاظفار (الى المنية) فأن قلت قد تقدم في اول الفصل السابق ان الأستعارة بالكناية و الاستعارة التخييلية أمران معنويان و هما فعلان للمتكلم و يتلازمان في الكلام لا يتحقق احدهما بدون الآخر، لأن التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة و هي يجب ان تكون قرينتها التخييلية و المتحصل من ذلك، إنه يجب ان تكون الاستعارة التخييلية تابعة للمكنية بحيث لا توجد بدونها كما هو كذلك

في المثال اي في قول الهذلي، فأنه شبه المنية في النفس بالسبع و لم يصرح بشيء من أركان التشبيه سوى المشبه ثم اثبت له الأظفار المختص بالمشبه به فيظهر من تفسير السكاكي التخييلية و تمثيله، له بقول الهذلي مستشهدا بأثبات الاظفار كما ذكر هناك إنه موافق لما ذكر فهل الأمر كذلك.

قلت: ليس الأمر كذلك، لأن ما ذكر في اول الفصل السابق إنما هو عند المصنف و القوم لا السكاكي و قد اشار التفتازاني هناك إلى خلافه حيث قال و محصل ذلك يرجع إلى ثلاثة أقوال إلخ و سيصرح بذلك مفصلا في آخر الفصل الآتي (و) ذلك لأن (التخييلية عنده لا تجب ان تكون تابعة الاستعارة بالكناية) فانها عنده قد توجد بدون الاستعارة بالكناية كالأمثلة الثلاثة الآتية الآن و قد توجد معها كقول الهذلي على ما ذكر هناك و اما الاستعارة بالكناية فلا توجد بدون التخييلية عند الكل، لأن المكنية تستلزمها حيث وجدت بحيث لا تنفك التخييلية عنها.

و الحاصل ان النسبة بين الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخييلية من حيث الوجود كالنسبة بين الانسان و الحيوان فكلما وجدت الأولى وجدت الثانية و لا عكس، يدل على ما ذكرنا قوله في بحث التجريد و الترشيح و اما حسن الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الأستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها و قوله في بحث الاستعارة بالكناية بعد كلام طويل و قد ظهر ان الأستعارة بالكناية لا تنفك عن الأستعارة التخييلية فتدبر تعرف (و لهذا) اي لأن التخييلية عنده، لا تجب ان تكون تابعة للأستعارة بالكناية) بل يمكن ان توجد التخييلية بدونها (مثل) في بحث التخييلية (لها) اي للتخييلية (بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع و لسان الحال الشبيهة بالمتكلم و زمام الحكم الشبيهة بالناقة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة) التخييلية (في الأظفار

فقط من غير إستعارة بالكناية في المنية، لأن التشبيه في الاستعارة بالكناية يجب ان يكون مضمرا في النفس و في هذه الأمثلة الثلاثة مصرح به، و لأنه ذكر المشبه و المشبه به و قد تقدم إنه يجب في الاستعارة بالكناية، ان لا يصرح بشيء من اركان التشبيه سوى المشبه و لأنه عند التصريح بالتشبيه، لا يكون هناك إستعارة فضلا عن كونها مكتية لبناء الأستعارة على تناسي التشبيه، فتحصل من جميع ما ذكرنا ان التخييلية عنده اعم من المكنية فأفهم جيداً.

(قال المصنف) في الايضاح ما حاصله (إنه) اي كون التخييلية غير تابعة للأستعارة بالكناية (بعيد جداً، إذ لا يوجد له مثال في الكلام) البليغ الذي عليه المعول في إثبات القواعد حسبما ما مر في اول الكتاب، و اما غير البليغ فقد وجد له مثال بل امثلة كالأمثلة الثلاثة المتقدمة التي تكلم بها السكاكي.

فأن قلت قد وجد ذلك في الكلام البليغ كما اشار إليه بقوله (و اما قول ابي تمام)[1] و هو من البلغاء الذين يستشهد بكلامهم في إثبات امثال هذه القواعد

لا تسقني ماء الملام فأنني   صب قد استعذبت ماء بكائي[2]

فزعم السكاكي إنه إستعارة تخييلية غير تابعة لمكنى عنها و ذلك) اي وجه كونه تخييلية (انه) اي أبا تمام توهم للملام شيئًا شبيها بالماء) كما توهم ابو ذؤيب الهذلي للمنية شيئًا شبيها بالأظفار (فأستعار) ابو تمام (له) اي للملام (لفظ الماء) كما إستعار ابو ذؤيب للمنية الاظفار ففي كلامه و هو من البلغاء إستعارة تخييلية غير تابعة للمكنية

---

١ . قدم احواله.

٢ . انظر في ديوانه، ج ١، ص ٨٦؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٣٢١؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٣، ص ٤٥١.

ثم قال السكاكي في آخر بحث التجريد و الترشيح ما حاصله (لكنه) اي كون التخييلية غير تابعة للأستعارة بالكناية كما في قول ابي تمام (مستهجن) و سيأتي نص كلامه في آخر الفصل الآتي.

قلت (و زعم المصنف) في الايضاح قائلا ما حاصله (إنه لا دليل له) أي للسكاكي او لكون التخييلية غير تابعة للمكنية (لجواز) اي لأحتمال (ان يكون) ابو تمام (قد شبه الملام بظرف شراب مكروه) لأشتماله على ما يكرهه الشارب لمرارته او بشاعته و هذا هو وجه الشبه بين الملام و ظرف شراب مكروه، لأن الملام ايضاً مكروه عند العاشق (فيكون) هذا التشبيه المضمر في النفس (إستعارة بالكناية ثم اضاف) لفظ (الماء إليه) و لا يمكن ان يراد منه حينئذ إلا الماء المتوهم الذي صورته صورة الماء الحقيقي، فيكون هذا (إستعار تخييلية) تابعة للأستعارة بالكناية لا غير تابعة لها.

(او يكون) ابو تمام (قد شبه الملام بالماء المكروه) اي بنفس الماء لا بظرفه و وجه الشبه، حينئذ الاسكان، فأن الملام يسكن حرارة العشق كما ان الماء يسكن حرارة العطش فتأمل (فأضاف المشبه به إلى المشبه كما في لجين الماء) و قد مر بيانه عند تقسيم التشبيه بأعتبار اداته، (فلا يكون من الاستعارة في شيء) فضلا عن ان يكون إستعارة تخييلية لأنه حينئذ تشبيه محض.

(و على التقديرين) اي على تقدير ان يقال انه شبه الملام بظرف شراب مكروه، حتى يكون إستعارة بالكناية او بنفس الماء ليكون تشبيهاً محضا (يكون مستهجنا ايضاً) كما كان مستهجنا عند السكاكي بجعله إستعارة تخييلية غير تابعة للأستعارة بالكناية (لأنه) اي ابا تمام (كان ينبغي) له (ان يشبهه) اي الملام (بظرف شراب مكروه) بحيث يدل الكلام على التشبيه (او) يشبهه بنفس (شراب مكروه) كذلك (و)

الحال إنه (لا دلالة للفظ) اي للفظ البيت (على هذا التشبيه) المضمر في النفس على الاول و على التشبيه المطلق المحض على الثاني و إلى هذا أشار في الايضاح حيث قال ما هذا نصه و الأستهجان على الوجهين لأنه كان ينبغي له ان يشبهه بظرف شراب مكروه أو بشراب مكروه و لهذا لم يستهجن قولهم اغلظت لفلان القول و جرعته منه كأسا مرة او سفيته امر من العلقم إنتهى هذا ما تقرر عندي في شرح هذا المقام العويص و لا اظن ان تجد عند غيري ما فيه محيص و المنة للّه.

(و فيه اي و في تفسير التخييلية بما ذكر تعسف اي اخذ على غير الطريق) اي جرى على غير الجادة السهلة لأدراك المطالب (لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل و لا يدعو إليها حاجة) و الاعتبارات عبارة عن تقدير الصور الخيالية ثم تشبيهها بالمحققة ثم إستعارة اللفظ الموضوع للصور المحققة للصور الخيالية و تقدير مشبهين احدهما في المكنية و الآخر في التخييلية و تقدير وجهين للشبه و قد لا يتفق إمكان صحة مثل هذه الاعتبارات في كل مادة او قد لا يحسن بخلاف ما ذكره المصنف في تفسير التخييلية فانه خال من تلك الأمور لأنه كما مر فسرها بأثبات الأمر المختص بالمشبه به للمشبه.

(و قد يقال ان) مراد الخطيب من (التعسف فيه إنه لو كان الأمر كما زعم) السكاكي في تفسير التخييلية (لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية) لأنها ثبتت بالوهم لما تقدم من قوله أخذ الوهم في تصويرها إلخ (لا تخييلية و هذا) التوجيه للتعسف (في غاية السقوط لأنهم يسمون حكم الوهم تخييلاً و يقولون كما تقدم في تعريف المجاز إنه يكفي في التسمية ادنى مناسبة بين الأسم و المسمى و المناسبة هنا موجودة و ذلك لما تقدم غير مرة من ان الوهم و الخيال كل منهما قوة باطنية شأنها ان

تخترع مالا ثبوت له في نفس الأمر فهما مشتركتان في المتعلق و حينئذ يجوز ان ينسب إلى احدى القوتين ما ينسب إلى الاخرى للمناسبة بينهما و الحاصل ان الاختراع فيما نحن فيه و إن كان بالوهم لكنه نسب الى الخيال للمناسبة بينهما.

و الدليل على جواز تلك التسمية و إنه اصطلاح قد ثبت قبل السكاكي و ليس من مبدعاته، إنه (ذكر ابو علي) ابن سيناء (في) كتاب (الشفاء)[1] و هو علم من أعلام الفن (ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة) اي الغالبة على سائر القوى الحيوانية (الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي و لكن حكما تخييليا) فقد سما ابو على حكم الوهم تخييلا (و ايضاً إنهم) أي علماء المعقول (يقولون ان للوهم قوة تخدمه و هي) كما تقدم في بحث التشبيه (التي لها قوة التركيب و التفصيل بين الصور و المعاني الجزئية) و قد تقدم بيانه هناك (و تسمى) تلك القوة (عند إستعمال العقل إياها مفكرة و عند إستعمال الوهم متخيلة) فالمسمى واحد و تعدد الاسم بأعتبار المستعمل و المتعلق حسبما بين هناك فراجع ان شئت.

النقد الاول

(و) فيه ايضاً إنه (يخالف تفسيره للتخييلية تفسير غيره لها اي غير السكاكي للتخييلية) لأن غيره فسرها (بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال) في قول لبيد و قد تقدم بيانه في فصل تحقيق الاستعارة بالكناية و التخييلية.

(و جعل الاظفار للمنية) و قد مر بيانه ايضاً في قول الهذلي (فعلى تفسير السكاكي) للتخييلية (يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد و يكون

---

[1] . نص كلامه فى الفصل الاول من المقالة الرابعة في الفن السادس من كتاب الشفاء، ج ٥، ص ٤٧.

إطلاق اليد عليها) اي على تلك الصورة المتوهمة إستعارة تصريحية) لأنه قد ذكر المشبه به (تخييلية) و ذلك لما تقدم آنفاً (و استعمالاً للفظ في غير ما وضع له) فاليد حينئذ مجاز لغوي و الحاصل، ان الاستعارة على تفسيره إنما هي إستعمال لفظ اليد في غير ما وضع له، اعني في تلك الصورة المتوهمة (و عند غيره الأستعارة هو إثبات اليد للشمال) و جعلها له و الأثبات و الجهل أمر معنوي ليس من مقولة اللفظ (و) حينئذ (لفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له و لهذا) أي، و لأن الاستعارة عند غيره هو إثبات اليد للشمال و لفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له، (قال الشيخ عبد القاهر إنه لا خلاف في ان اليد) في البيت من حيث إضافتها إلى الشمال و يحتمل ان يكون في الكلام حذف مضاف، أي لا خلاف في ان إثبات اليد (إستعارة ثم) اي بعد عدم الخلاف في ذلك (إنك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد) مجاز لغوي (قد نقل عن شيء) اي عن معناه الموضوع له (الى شيء) اي إلى غير معناه الموضوع له (إذ ليس المعنى) اي معنى اليد المضاف إلى الشمال او معنى إثبات اليد للشمال (على إيه) أي لبيد (شبه شيئا) متوهما في الشمال (باليد) التي هي عضو من الأعضاء، فليس المعنى على ما يقوله السكاكي ان التخييلية صورة وهمية محضة على ما تقدم بيانه (بل المعنى على إنه أراد ان يثبت للشمال يدا) حقيقية كما ان الهذلي اثبت اظفارا للمنية فالاستعارة في إثبات اليد للشمال لا في لفظ اليد بعد تشبيه الشمال بالمالك المتصرف باليد فلفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له، اعني العضو المخصوص و سيأتي الفرق بين قول السكاكي و غيره ببيان أوضح من هذا بعد قوله (لا يقال) كيف يحكي عن الشيخ إنه لا خلاف في ان اليد إستعارة و قد بين في الأصول ان دعوى عدم الخلاف عبارة أخرى عن دعوى الأجماع و

الحال إنه (إنما يتحقق معنى الأستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي دون المصنف لأن الأستعارة في شيء يقتضي تشبيه معناه) أي الصورة التي اخترعه الوهم (بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق) اي العضو المخصوص مثلاً (و لا يتحقق هذا المعنى) اي التشبيه المذكور (بمجرد جعل الشيء) اي اليد او الأظفار (للشيء) اي للشمال او للمنية (من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي) اي بمعنى اليد الحقيقي او الاظفار الحقيقية (لما سبق) في اول بحث الاستعارة (من تفسير الاستعارة) التي هي قسم من المجاز المطلق حيث قلنا و هي ما اي مجاز كانت علاقته المشبهة اي قصد ان إطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي الى آخر ما ذكر هناك.

النقد الثاني

(و إن خصص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع) بين المصنف و السكاكي (لفظيا) إذ يصير التخييلية حيننذ متفقا على إنها ليست من الاستعارة التي فسرت بالتفسير المذكور فليست التخييلية إستعارة و مجازاً من جهة المعنى بالأتفاق، إذ التفسير المذكور مختص بغيرها بالأتفاق فيبقى النزاع لفظيا اي يبقى النزاع في ان التخييلية هل يسمى إستعارة اولا و النزاع اللفظي ليس من شأن امثال المصنف و السكاكي، لأنه عبارة عن المغالطة و هي بعيدة عن مباحث المحققين فأنها يليق بالسوفسطائين.

(و) ايضاً (يكون) تخصيص التفسير المذكور بغير التخييلية (مخالفا لما اجمع عليه السلف) اي القدماء من علماء البيان (من ان الأستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوي).

و الحاصل ان الاستعارة بالتفسير المذكور تتحقق على مذهب السكاكي في

التخييلية لا على مذهب غيره، لأن في التخييلية على مذهبه إستعمل لفظ المشبه به اعني لفظ اليد مثلاً في المشبه اعني الصورة المتوهمة فيصدق على لفظ اليد إنه كلمة إستعملت في غير ما وضع له بسبب تشبيهه بما وضع له، فيصدق على لفظ اليد إنه إستعارة تخييلية و مجاز، و اما على مذهب غيره فليس في التخييلية إلا جعل اليد للشمال مثلاً و ليس فيه تشبيه، فلا يصدق على لفظ اليد إنه إستعارة و مجاز، فضلاً عن ان يكون تخييلية و إن شئت فقل ان تفسير السكاكي و اعتباره الصورة الوهمية و تشبيهها بلازم المشبه به و إستعارة لفظه لها و مخالفته لغيره في تفسير الأستعارة التخييلية، لأجل ان يتحقق معنى الأستعارة في التخييلية، إذ لا يتحقق معناها إلا على مذهبه لا على مذهب المصنف و ذلك، لأن الاستعارة كلمة إستعملت فيما شبه بمعناها و لا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم و تشبيه بمعناها الحقيقي، و لا يمكن ان يتخصص تفسير الاستعارة المذكور بغير التخييلية، لأن التخصيص المذكور مخالف لما اجمع عليه السلف من ان الأستعارة التخييلية قسم من المجاز اللغوي على إنه يصير النزاع لفظيا و هو بعيد.

توضيح المؤلف المدرس

(لأنا) نختار الشق الثاني أي تخصيص التفسير المذكور بغير التخييلية و نمنع صيرورة النزاع لفظيا هذا حاصل الجواب و اما تفصيله فهو أنا (نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضى للتشبيه إنما هو) معنى (الأستعارة التي هي من اقسام المجاز اللغوي و هو غير الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخييلية) و ما ادعيت من إجماع السلف على ان الاستعارة التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوي باطل و غلط، و سيصرح بذلك بعيد هذا إذ ليس إجماع على ان التخييلية مجاز لغوي بمعنى

إنها كلمة إستعملت فيما شبه بمعناها و إلا لما وقع الخلاف بينهم فليس الأجماع في ان مجازية الأستعارة التخييلية من قبيل مجازية لفظ الأسد في الرجل الشجاع بل الأجماع في ان المجازية فيها من قبيل المجاز العقلي الذي تقدم في الباب الأول إذ كما ان في المجاز العقلي إسناد الفعل او ما هو بمعناه إلى غير ما هو له كذلك في الاستعارة التخييلية إثبات شيء اي الأظفار او اليد مثلاً لشيء اي للمنية او الشمال مثلاً و بعبارة اخرى ان اللفظ المسمى بالتخييل كالأظفار و اليد مثلاً منقول لغير من هو له اعني المنية او الشمال مثلاً و اثبت له فبرز فيه بروز المستعير في العارية و إلى ما ذكرنا من معنى الأستعارة المجمع عليها اشار بقوله (و تحقيق معنى الأستعارة في التخييلية إنه استعير للمنية ما) اي الأظفار الذي (ليس لها و هو) اي ما ليس لها عبارة عن (الأظفار) و إذا كان الأجماع على هذه الاستعارة بهذا المعنى فيأتي الخلاف و النزاع بين المصنف و السكاكي في إنه هل هناك شيء و همي و صورة مخترعة للوهم شبه ذلك الشيء الوهمي بمعنى ذلك اللفظ اي لفظ الأظفار او اليد المسمى بالتخييل، فيكون اللفظ اطلق على تلك الصورة الوهمية مجازاً لغويا كما يقوله السكاكي او ليس هناك تشبيه شيء بشيء فهو حقيقة لغوية كما يقوله المصنف و هذا النزاع و الخلاف معنوي لا لفظي و إلى ما ذكرنا اشار بقوله (و النزاع) بين المصنف و السكاكي حينئذ معنوي، لأنه (في ان لفظ الأظفار) او ليد مستعمل في معناها الحقيقي ليكون حقيقة لغوية) كما هو مذهب المصنف (او) مستعمل (في غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالأظفار) او باليد (ليكون مجازاً لغويا و قسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي) و سيأتي التصريح بهذا النزاع عنقريب عند قول الخطيب و عني بالمكنى (و ظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي) فهو معنوي إذ

ما يترتب على كونه مجازاً و هو كون إطلاق الاظفار او اليد على الصور المتوهمة إستعارة تصريحية غير ما يترتب على كونه حقيقة و هو كون الاستعارة و المجاز في إثبات اليد للشمال من قبيل المجاز العقلي حسبما أشرنا إليه آنفاً.

نقد و دفع

(و القول بأجماع السلف على ان) الاستعارة (التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض و لا يبعد ان يدعي إجماعهم على خلافه) وجه عدم بعد هذه الدعوى تصريح الشيخ في عبارته المتقدمة على خلاف ما نسب إلى السلف و هو منار في هذا الفن بين السلف و قدوة للخلف.

(و) اعترض ايضاً إنه (يقتضي ما ذكر السكاكي في التخييلية) و هو ان يؤتي بلفظ لازم المشبه به و يستعمل في صورة وهمية (ان يكون الترشيح) و هو كما تقدم في تقسيم الأستعارة بأعتبار آخر غير اعتبار الطرفين و الجامع و اللفظ ان يقرن المشبه بما يلائم المشبه به، كما في قوله تعالى ﴿أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى﴾[1] و قد تقدم بيانه هناك (إستعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي في التخييلية من إثبات صورة وهمية فيه أي في الترشيح، لأن في كل من الترشيح و التخييلية إثبات بعض ما يختص بالمشبه به للمشبه فكما اثبت) في التخييلية (للمنية التي هي المشبه ما يختص بالسبع الذي هو المشبه به من الأظفار كذلك اثبت) في الترشيح في الآية (لأختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح و التجارة) حسبما بين هناك.

---

١ . البقره/ ١٦.

(فكما اعتبر هناك) اي في التخييلية (صورة شبيهة بالاظفار فلتعتبر ههنا) اي في الترشيح (ايضاً معنى وهمي شبيه بالتجارة و) معنى وهمي (آخر شبيه بالربح، ليكون إستعمال) لفظ (التجارة و) لفظ (الربح فيهما) اي في المعنيين الوهميين (إستعارتين تخييلتين إذ لا فرق بينهما) اي بين التخييل و الترشيح، (إلا بأن التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما) اي الاظفار الذي (يخص المشبه به كالمنية مثلاً في التخييلية بلفظه الموضوع له، كلفظ المنية و في الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار و الأستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له) أي للمشبه اي للأختيار و الاستبدال (و هذا) الذي ذكرناه من قولنا إذ لا فرق إلخ (معنى قوله) اي قول الخطيب (في الايضاح) حيث يقول (ان في كل منهما) اي من التخييلية و الترشيح (إثبات بعض لوازم المشبه به) اراد بالمشبه به السبع الذي شبه به المنية في التخييلية و الاشتراء الذي شبه به.

(للمشبه) اي للمنية في التخييلية و للأختيار و الاستبدال في الترشيح (غير ان التعبير عن المشبه) اي عن المنية (بلفظه الموضوع له) اي باللفظ المركب من (م) و (ن) و (ي) المشددة و (ه) الموضوع للمنية اي الموت (و) التعبير عن المشبه اي عن الاختيار و الاستبدال (في الترشيح بغير لفظه) الموضوع له فأن اللفظ الموضوع للأختيار و الاستبدال مركب من (ا) و (خ) و (ت) و (ي) و (ا) و (ر) و قس عليه لفظ الاستبدال فلم يعبر عن الاختيار و الأستبدال بهذين المركبين بل بغيرهما و هو لفظ الاشتراء المركب من (ا) و (ش) و (ت) و (ر) و (ا) و (ء) «فالمشبه في قوله» اي قول الخطيب في الايضاح (ان التعبير عن المشبه في التخييلية هو) المشبه (المعهود) اي المنية (الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به) حاصله ان المراد بالمشبه في التخييلية

المنية التي أثبت لها بعض اللوازم اي اثبت لها الاظفار.

(و قد خفى هذا) اي كون المشبه في التخييلية هو المشبه المعهود اي المنية (على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه هيهنا) اي في هذا المقام من قوله في الايضاح (هو الصورة الوهمية) التي اخترعها الوهم (الشبيهة بالصورة المتحقة) للأظفار حاصله إنه توهم ان المراد بالمشبه هو الصورة الوهمية التي شبهت بصورة الاظفار المتحققة (فاعترض) على الخطيب بأن التعبير عنه) اي عن المشبه في التخييلية (ايضا) اي كما في الترشيح (ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به اعني) كلمة (الأظفار التي هي موضوعة للصورة المتحققة التي هي المشبه بها و هو) اي الاعتراض المذكور بتوهم إن المراد بالمشبه هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المتحققة للأظفار (سهو) ظاهر لأن المراد بالمشبه ما بيناه لا ما توهمه.

(ثم) اي بعد الاعتراض المذكور في المتن و بعد ثبوت ان لا فرق بين التخييلية و الترشيح إلا الفرق المذكور يرد على السكاكي إعتراض آخر و هو ان (هذا الفرق) المذكور (لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم) أي الصورة المتوهمة (في التخييلية و عدم اعتباره) اي عدم اعتبار المعنى المتوهم أي الصورة المتوهمة (في الترشيح) و ذلك لأن هذا التفريق بمجرد الاعتبار و الامور الاعتبارية امره بيده المعتبر (فأعتباره) اي اعتبار المعنى المتوهم (في احدهما) يعني التخييل (دون الآخر) يعني الترشيح (تحكم) أي حكم بلا دليل و ترجيح بلا مرجح لا عبرة به إذا المعنى الذي صحح اعتبار المعنى المتوهم أي الصورة الوهمية موجود فيهما و ذلك المعنى الذي صحح الاعتبار عبارة عن إثبات بعض ما يختص بالمشبه به حسبما ما عرفت في صدر المبحث فكما لا يمنع من اعتبار الصورة المتوهمة التعبير عن المشبه في التخييلية

بنفس لفظه فكذا يجب ان لا يمنع من اعتبار تلك الصورة التعبير عن المشبه في الترشيح بغير لفظه فاذا صح اعتبار تلك الصورة في كل من التخييلية و الترشيح فأما ان تعتبر في كل واحد منهما او لا تعتبر في كل واحد منهما فأعتبارها في احدهما دون الآخر تحكم محض لا عبرة به.

دفاع عن السكاكي

فان قيل انما يعتبر السكاكي في الترشيح الصورة الوهمية و اعتبره في التخييلية، لان الترشيح ينافي اعتبار تلك الصورة، لانه اي الترشيح ليس الا حقيقة او مجازاً و ايا ما كان، فالمعنى فيه امر محقق حساً او عقلاً لا متوهم و اما التخييل كما يستشعر من لفظه، لا يمكن فيه اذا اريد ان يكون مجازاً لغويا الا باعتبار الصورة الوهمية، لانه معنى التخييل و اختراع الوهم و بعبارة اخرى لا يمكن الاستعارة التخييلية اذا اريد كون لفظ الاظفار مجازاً إلا باعتبار تلك الصورة الوهمية ليستعمل اللفظ فيها بخلاف الترشيح، فانه مستعمل في معناه الحقيقي او المجازي المحقق، فلا يحتاج الى اعتبار معنى آخر له فضلا عن كون ذلك المعنى وهمياً و بعبارة اخرى الترشيح لا يحتاج الى اعتبار المعنى المتوهم لانه مستعمل في معناه اما حقيقة او مجازاً و ايا ما كان فالمعنى محقق اما حساً او عقلاً فلا وجه لاعتبار معنى آخر متوهم لا تحقق له حساً و لا عقلاً فصح عدم اعتبار تلك الصورة في الترشيح و اعتبارها في التخييلية كما فعل السكاكي و بطل قولكم ان استعمال الربح و التجارة فيهما استعارتين تخييليتين.

نقد الدفاع

قلت لا نسلم ان المعنى دائما محقق في الترشيح اذا كان مجازاً بل قد يكون

المعنى المجازي للترشيح متوهما كما في الآية المتقدمة اذ نفى الربح في التجارة ترشيح استعمل في نفي الانتفاع بالاعمال مجازاً و هو امر متوهم فصح الاعتراض و صح قولنا ان استعمال التجارة و الربح فيهما استعارتين تخييليتين.

(و مما يدل على ان الترشيح ليس) دائما (من المجاز و الاستعارة) التي معناها محقق حساً او عقلاً بل قد يكون معناها امرا متوهما (ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾[1] انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهده و الاعتصام استعارة للوثوق بالعهد) و الدليل في قوله (او هو) اي الاعتصام (ترشيح لاستعارة الحبل) للعهد[2] (بما يناسبه) اي بالاعتصام الذي يناسب الحبل وجه دلالة هذه الفقرة من كلامه على عدم وجوب كون الترشيح استعارة و مجازاً محقق المعنى انه جعل جواز كون الاعتصام ترشيحاً مقابلاً لجواز كونه استعارة و المقابلة بين شيئين عبارة اخرى عن مباينتهما فالترشيح ليس مجازاً و لا استعارة بل يكون حقيقة و هو المطلوب.

خلاصة اعتراض المؤلف على السكاكي

(و حاصل اعتراض المصنف) على السكاكي اي الاعتراض الذي ذكره بقوله و يقتضي ما ذكره الخ (مطالبته) اي مطالبة المصنف السكاكي (بالفرق بين التخييلية و الترشيح) حيث اعتبر السكاكي الصورة المتوهمة في الاول دون الثاني و الحال انه لا فرق بينهما من هذه الجهة حسبما بيناه.

(و جوابه) اي جواب هذا الاعتراض (إن إلأمر الذي هو من خواص المشبه به) يعني

---

١ . آل عمران/ ١١٣.

٢ . الكشاف، ج ١، ص ٣٠٩.

بالامر الاظفار مثلاً في التخييلية و الاشتراء مثلاً في الترشيح (لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلاً حملناه على المجاز) و الاستعارة (و جعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه) اذ معناه الحقيقي مناف للمشبه و ليس له ههنا شيء آخر محقق نجعله عبارة عنه (و في الترشيح لما قرن) ذلك الامر الذي هو من خواص المشبه به (بلفظ المشبه به) و هو اي ذلك الامر يناسب بمعناه الحقيقي الذي هو المشبه به الحقيقي (لم يحتج) الترشيح (الى ذلك) الامر المتوهم (لانه) الضمير للشأن (جعل المشبه به هو هذا المعنى) اي الاشتراء (مع لوازمه) اي الربح و التجارة الحقيقيين، و بعبارة اخرى جعل المشبه به الاشتراء مع لوازمه من الربح و التجارة الحقيقيين فاذا كان المشبه به هو المجموع فالمراد من الربح و التجارة معناهما الحقيقي اللازم للاشتراء الحقيقي الذي هو المشبه به، و بعبارة اخرى انما نقل لفظ المشبه به اعني لفظ الاشتراء مع لفظ الربح و التجارة بمالهما من المعنى الحقيقي فلا يحتاج الى اعتبار صورة وهمية بجعل الربح و التجارة عبارة عنها بل لا يمكن إعتبارها لانها تنافي الحقيقة.

و الحاصل انه لما عبر عن المشبه في التخييلية بلفظه و اقترن بما هو من لوازم المشبه به و كان ذلك اللازم منافيا للمشبه و منافر اللفظة و بعبارة اخرى كان الاظفار منافيا للمنية، اذ لا اظفار لها حقيقة و كان الاظفار منافرا للفظ المنية جعل لفظ الاظفار عبارة عن صورة متوهمة، يمكن اثباتها للمنية، لان اثبات الاظفار بمعناه الحقيقي للمنية مما لا يقبله العقل، لانه منافر لها و الاجتناب عن اثبات المنافر واجب عقلاً و هذا بخلاف الترشيح فانه لما عبر فيه عن المشبه اي عن الاختيار مثلاً بلفظ المشبه به اي بالاشتراء و اقترن بما هو من لوازم المشبه به و بعبارة اخرى اقترن بالربح و التجارة الذين لا ينافران المشبه به فقلنا انهما باقيان على مالهما من المعنى الحقيقي

فلا احتياج الى إعتبار الصورة المتوهمة مع امكان إعتبار نقل لفظ المشبه به مع لازمه اعني الربح و التجارة بما لهما من المعنى الحقيقي.

(فاذا قلنا) في الترشيح (رأيت اسداً يفترس اقرانه و رأيت بحرا تتلاطم امواجه) ليكون الترشيح عبارة عن افتراس الاقران و تلاطم الامواج حيث انهما مما يلائم المشبه به (فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي و البحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي) فهما اي الافتراس و التلاطم باقيان على ما لهما من المعنى الحقيقي فليسا بمجازين و هذا (بخلاف اظفار المنية) في التخييلية (فانها) اي الاظفار (مجاز عن الصورة المتوهمة لتصح اضافتها الى المنية) إذ لو كان الاظفار باقية على معناها الحقيقي لا يقبل اضافتها اليها فلا تصح.

فتحصل مما ذكرنا ان اللفظ المنقول من المشبه به في الترشيح هو مجموع لفظ المشبه به مع لفظ لازمه بمعناه الحقيقي.

نقد و نظر

(فان قيل فعلى هذا) الذي تحصل (لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة) اي عن استعارة لفظ الاسد للرجل الشجاع مثلاً (زائدا عليها) اي الاستعارة لانه اي لفظ الاسد لم ينقل الى المشبه وحده، بل نقل مع ما لها من اللازم و بعبارة اخرى نقل مع الافتراس الحقيقي و كذلك البحر فانه نقل مع تلاطم الامواج الحقيقي و الحاصل انه نقل لفظ المشبه به مقيدا بلوازمه إلى المشبه لا مجردا عن التقيد باللوازم مع انهم صرحوا بان الترشيح خارج عنها زائدا عليها.

(قلنا فرق بين المقيد و المجموع) فان الفرق بينهما كالفرق بين المفرد المقيد و المركب و قد تقدم بيانه في بحث تشبيه المفرد بالمركب و حاصل الفرق ان المقيد ما

اشار إليه السبزواري بقوله تقيد جزء و قيد خارجي اما المجموع فكل ما اجتمع منه داخل فيه (و المشبه به) في الترشيح (هو الموصوف) المقيد بالصفة (و الصفة) التي جعلت قيدا هي الترشيح (خارجة عنه) اي عن الموصوف الذي هو الاستعارة (لا) ان المشبه به هو (المجموع المركب منهما) اي الموصوف و الصفة (و ايضا) جواب آخر و هو أن (معنى) خروجه و (زيادته) حيث صرحوا، بان الترشيح خارج عن الاستعارة زائد عليها (ان الاستعارة تامة بدونه) اي بدون الترشيح و بعبارة اخرى معنى خروج الترشيح و زيادته ان استعارة الاشتراء للاختيار و الاستبدال لا يحتاج الى ترشيحها اي ترشيح الاستعارة بالتجارة و الربح اللازمان للاشتراء فليس المعنى ان الترشيح لغو بحيث لا فائدة فيه، اذ كونه لغواً لا فائدة فيه غير مسلم بل فيه فائدة مهمة و هي تقوية المبالغة في التشبيه و يكفي في صحته و عدم كونه لغواً هذا المقدار من الفائدة.

المراد بالمكنية

الى هنا كان الكلام في الموضع السادس من المواضع التي وضع الخطيب لها فصلا مستقلاً ليبين ان كل واحد من تلك المواضع مخالف لما ذكره المصنف فشرع في الموضع السابع فأشار الى ما اراده السكاكي بالمكنى عنها بناء على تفسيره ليكون تمهيدا و مقدمة لبيان الموضع السابع فقال (و عنى بالمكنى عنها اي اراد السكاكي بالاستعارة المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو) لفظ (المشبه) اي المنية مثلاً (و يراد به المشبه به) يعني السبع اي الموت الذي ادعي انه سبع بناء (على ان المراد بالمنية) اي بلفظها (في قوله و اذ المنية انشبت اظفارها هو السبع) اي الموت الذي جعل سبعا (بادعاء للسبعية لها) اي للمنية اي للموت (انكار ان تكون) المنية اي الموت (شيئًا غير السبع) و الادعاء المذكور يفهم و يحصل (بقرينة اضافة

الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي المنية) فهذه الاضافة تدل، على ان المراد بلفظ المنية هو السبع و ذلك، لان الاظفار من مختصات السبع (فقد ذكر) لفظ (المشبه) اي المنية و هذا لا نزاع فيه، لانه ليس مخالفاً لما عليه الخطيب (و اريد به) اي بلفظ المشبه (المشبه به اعني السبع) و هذا هو محل النزاع، لانه مخالف لما عليه الخطيب و سيأتي بيانه و مما يجب ان يعلم ان كلام السكاكي بناء على هذا التفسير مخالف لما تقدم من كلامه عند قول الخطيب و قسم السكاكي المجاز اللغوي الخ لان كلامه هناك كما صرح التفتازاني هناك، دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك و المستعار له المنية و اما كلامه في هذا الثفسير فهو دال على ما يخالف ذلك، اي دال على ان المستعار منه هو الموت المجرد و المستعار له هو الموت الذي جعل سبعا و كذلك مخالف لكلامه في مناسبة التسمية لان كلامه فيها كان مشعرا بأن المستعار هو الاظفار و المستعار له الصورة المتوهمة و الى جميع ما ذكرنا اشار بقوله هناك حيث قال و سيجيء من كلامه ما ينافي جميع ذلك فتذكر.

فلنعد الى ما كنا فيه فنقول قد تحصل من كلامه ههنا امران الاول ان الاظفار التي هي استعارة تخييلية قرينة للاستعارة بالكناية اي لاستعارة لفظ المنية للسبع فلا قرينة لها سواها و هذا الحصر معلوم من مذهبه (فالاستعارة بالكناية لا تنفك) عنده (عن) الاستعارة (التخييلية) لأن اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة و بعبارة اخرى اضافة الاظفار الى المنية لا تكون الا على سبيل الأستعارة التخييلية، فيصح الاعتراض الذي يورده الخطيب عليه عن قريب بقوله فلم تكن المكنى عنها مستلزمة للتخييلية و ذلك باطل بالاتفاق.

الامر الثاني ان المراد بلفظ المنية هو السبع بادعاء السبعية لها فلفظ المنية استعارة

و مجاز، لانه نقل عن معناه الموضوع له اعني الموت إلى غيره اعني السبع غير المتعارف و لما كان هذا مخالفا لما عليه الخطيب من ان كلا من لفظي الاظفار و المنية كما تقدم في الفصل السابق حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له و ليس في الكلام مجاز لغوي و انما المجاز هو اثبات شيء لشيء ليس هو له.

نقد التحليل

الى آخر ما ذكره هناك اعترض عليه بقوله (ورد ما ذكره من تفسير الاستعارة المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا) ليس مستعملاً في السبع الذي جعل موضوعاً له تأويلا حتى يكون استعارة كما توهمه السكاكي بل (مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غيره و الاستعارة ليست كذلك) اي ليست مستعملاً فيما وضع له (لانه) اي السكاكي (فسرها) اي الاستعارة (بان تذكر) لفظ (احد طرفي التشبيه و تزيد به الطرف الآخر) حاصله ان تستعمل اللفظ الموضوع لاحد الطرفين في الطرف الآخر الذي لم يوضع ذلك اللفظ له و ذلك كلفظ الاسد الذي وضع للحيوان و استعمل في الرجل الشجاع بطريق الاستعارة (و) لانه (جعلها) اي جعل الاستعارة قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق.

هذا جواب عن السؤال المقدر

(و) اما (اضافة الاظفار التي جعلها قرينة للاستعارة) اي لاستعارة لفظ المنية للسبع فهذا توهم فاسد بل (انما هي قرينة التشبيه المضمر في النفس) كما بيناه في اول الفصل السابق (و هذا) اي قوله و اضافة الاظفار الخ (كأنه جواب سؤال مقدر و هو انه

لو اريد بالمنية معناها الحقيقي) اي الموت بناء على ما يقوله الخطيب (فما معنى اضافة الاظفار اليها) الاستفهام انكاري اي ليس لتلك الاضافة معنى (و إلا) اي و ان لم يكن هذا جواباً عن سؤال مقدر (فلا دخل له في الاعتراض) لان حاصل الاعتراض قياس من الشكل الثاني من الاشكال الاربعة المنطقية تقريره ان يقال لفظ المشبه الذي ادعى انه إستعارة مستعمل فيما وضع له هذا صغر القياس و لا شيء من الاستعارة بمستعمل فيما وضع له هذا كبرى القياس فينتج المشبه ليس استعارة و هذا هو الاعتراض الوارد على تفسير السكاكي.

توضيح المدرس

و مما يجب ان يعلم انه ليس النزاع بين الخطيب و السكاكي في ان في قول الهذلي انشبت اظفارها استعارة ام لا، لانه قد تقدم في اول الفصل السابق انه قد اتفقت الاراء على ان في مثله إستعارة بالكناية و إستعارة تخييلية و ايضاً لا نزاع بينهما في ان المذكور من طرفي التشبيه هو لفظ المشبه اي لفظ المنية، و انما النزاع في المراد بذلك إللفظ، فالخطيب يرى ان الاستعارة بالكناية، ان يذكر لفظ المشبه و يراد به نفس المشبه اي الموت حقيقة، و يكون المراد تشبيهه بالسبع و قد تقدم في اول الفصل المتقدم ان هذا التشبيه المضمر في النفس يسمى إستعارة بالكناية إما الكناية فلانه لم يصرح به، بل انما دل عليه بذكر خواصه و لوازمه و اما إلاستعارة فمجرد تسمية، لانه لم ينقل لفظ المشبه عن معناه الى غيره، بل شبه معناه بالسبع المتعارف الذي له الهيكل المخصوص فلفظ المنية حينئذ حقيقة، لانه يصدق عليه انه كلمة استعملت فيما وضع له و السكاكي يرى ان الاستعارة بالكناية ان يذكر لفظ المشبه اي لفظ المنية و يراد به ايضاً المشبه إي الموت لكن بعد ادعاء دخوله في جنس السبع و بعبارة اخرى استعمل لفظ المنية الذي

هو موضوع للموت المجرد عن إدعاء السبعية في الموت إلذي إدعى له السبعية بمعنى جعله فردا من افراد السبع لكنه على غير الهيكل المخصوص و الحاصل انه انتقل لفظ المنية عن معناه الذي هو الموت المجرد الى غير معناه و هو الموت الذي ادعى له السبعية فالغيرية في المقام نظير الغيرية التي ذكرناها في المكررات في بحث المفعول المطلق عند قول الناظم و منه ما يدعونه مؤكدا الخ فبناء على هذه الغيرية يرى السكاكي انه استعير لفظ المنية من الموت المجرد الى الموت المدعى له السبعية فكانه صار مستعملاً في غير ما وضع له، لانه انما وضع للموت المجرد عن الادعاء فيكون استعارة و مجازاً باعتبار هذه الغيرية و حاصل اعراض الخطيب انه لا يكفي في المتجازية هذه الغيرية، لانه مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بلفظ المنية هو الموت لا غير و انت إذا امعنت النظر فيما بيناه و إعملت الروية و الفكر فيما اوضحناه لك من بيان رأي الطرفين يسهل لك فهم قول التفتازاني (فان قلت انه) اي السكاكي (قد ذكر في كتابه) اي في المفتاح (ما يحصل به التفصي عن هذا الأعتراض حيث اورد سؤالا و هو ان الاستعارة) اي المجاز الذي تكون علاقته المشابهة (تقتضي ادعاء ان المستعار له) اي المشبه (من جنس المستعار منه) اي المشبه به ففيما نحن فيه الاستعارة تقتضي ادعاء ان المنية اي الموت من جنس السبع (و) لكن هذا الادعاء ينافي (مبنى الاستعارة بالكناية) لان مبناها كما صرح الخطيت نقلاً عنه (على ذكر المشبه) اي الموت (باسم جنسه) اي المنية لان ذكر اسم الموت (و) التصريح به اعتراف بانه باق على حقيقته فليس من جنس السبع، لانه (لا اعترافا بحقيقة الشيء اكمل من التصريح باسم جنسه) و التنافي بين ان الموت من جنس السبع و بقائه على حقيقته كالنار على المنار.

(ثم اجاب) السكاكي عن هذا التنافي (بانا نفعل ههنا) اي في الاستعارة بالكناية

(باسم المشبه) اي بلفظ المنية (ما نفعل في الاستعارة المصرح بها بسمى المشبه به، فكما ندعي هناك) اي في الاستعارة المصرح بها ان الرجل (الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تأويل كما مر) في كتابه حيث قال في بحث الاستعارة ما نصه اعلم ان وجه التوفيق هو ان تبنى دعوى الأسدية للرجل على ادعاء ان افراد جنس الاسد قسمان بطريق التأويل متعارف و هو الذي له غاية جزئة المقدم و نهاية قوة البطش مع الصورة المخصوصة و غير متعارف و هو الذي له تلك الجرئة و تلك القوة لا مع تلك الصورة بل مع صورة اخرى انتهى.[1]

و قد نقل التفتازاني مضمونه فيما تقدم عند قول الخطيب و رد بأن الادعاء لا يقتضي الخ فتذكر.

(حتى يتهيأ لنا التقصي عن التناقض بين ادعاء الأسدية) للرجل الشجاع (و نصب القرية المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا) اي في الاستعارة بالكناية ان (اسم المنية) صار (اسما للسبع) و ذلك بادعاء ان الموت سبع من السباع فكان الواضع وضع لفظ المنية للسبع اي للحيوان الذي يغتال النفوس كما انه وضع لفظ السبع لذلك الحيوان فصار لفظ المنية (مرادفا للفظ السبع) و الحاصل انا لم نتصرف في الاسم بل نتصرف في المسمى اي في الموت بان نجعله سبعا فاذا جعلناه سبعا صار الاسم اسما للمنبع فكأنه انتقل عن معناه الحقيقي اعني الموت المجرد الى هذا المعنى الجديد اعني الموت الذي جعلناه سبعا فصار اسما للسبع بعد ما كان اسما للموت المجرد كل ذلك (بارتكاب تأويل و هو ان ندخل المنية) اي الموت في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارف) و هو الحيوان الذي على الهيكل

---

[1] . مفتاح العلوم، ص ٤٨٠.

المعصوص (و غير متعارف) و هو الذي ليس على ذلك الهيكل اعني الموت (ثم نذهب على سبيل التخييل) اي تخييل ترادف لفظي المنية و السبع (الى ان الواضع كيف يصح منه) الاستفهام انكاري اي لا يصح منه (ان يضع اسمين كلفظي المنية و السبع لحقيقة واحدة) اي للحيوان الذي يغتال النفوس (و لا يكونان مترادفين) فيجب ان يكونا مترادفين، لكن يجب ان يعلم انه ليس المراد ان لفظ المنية وضع حقيقة للسبع حتى يلزم ان يكون له وضعان مرة للموت و مرة للسبع فيكون مشتركاً لفظياً، بل المراد تخييل انه وضع للسبع بتخييل ان الموت سبع فتعدد معنى لفظ المنية و ترادفه مع لفظ السبع امر خيالي محض، فمن حيث انهما مترادفان تخييلا صح ان يقال ان المراد بلفظ المنية السبع الادعاني اي الموت المدعي له السبعية و صح ايضاً ان يقال انه إستعارة و مجاز، لانه إنما وضع للموت المجرد لا للموت المدعى له السبعية، لان الترادف خيالي لا حقيقي فاذا استعمل في الموت المدعى له السبعية يصدق عليه انه كلمة استعملت في غير ما وضع له (فيتهيأ لنا بهذا الطريق) اي بادعاء دخول المنية اي الموت في جنس السبع و تخييل ان لفظي المنية و السبع مترادفان (دعوى السبعية للمنية) اي للموت (مع التصريح بلفظ المنية) و الحاصل انه بادعاء السبعية ذكرنا لفظ المنية و اردنا منه السبع الادعاني و بالترادف المتخيل استعملنا لفظ المنية في ذلك السبع ثم قلنا ان اللفظ استعارة و مجاز فيه، لانه لم يوضع للسبع الادعاني بل وضع للموت المجرد، فلا تنافي بين ادعاء السبعية للموت كما هو مقتضى الاستعارة و بين ذكر المشبه باسم جنسه كما هو مبنى الاستعارة بالكناية لان ذكر الاسم بعد دعوى الترادف فليس اعترافا بحقيقة الموت حتى يكون منافيا لدعوى السبعية و بعبارة اخرى ذكر لفظ المنية بعد الادعاء كذكر لفظ السبع لا ينافي دعوى السبعية فظهر مما ذكرنا ان السكاكي يرى ان الاستعارة

في لفظ المنية فتسمية ذلك استعارة ليست مجرد اصطلاح بخلاف ما يراه الخطيب فانها كما صرح التفتازاني مجرد اصطلاح و قد بينا وجهه في اول الفصل السابق فتذكر جيداً.

(قلت سلمنا جميع ذلك) الذي ذكر في كتابه من ترادف لفظي المنية و السبع بالطريق المذكور الخ (لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية) اذا استعمل في الموت بعد ادعاء السبعية له بسبب الترادف (مستعملاً في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز و يخرج عن تعريف الحقيقة) و الحاصل ان لفظ المنية اذا استعمل في الموت ليس بمجاز بل حقيقة و لو بعد ادعاء الترادف في لفظي المنية و السبع لان ادعاء الترادف الخيالي و السبعية الخيالية لا يغير ما يكون واقعاً، فلا يوجب ثبوت الترادف في اللفظين حقيقة و واقعاً و كذا لا يوجب ثبوت السبعية للموت فلا يكون استعمال المنية في الموت استعمالاً في غير ما وضع له حتى يكون مجازاً، لان الادعاء كما قلنا لا يغير الواقع فلا يجعل الموضوع له اعني الموت غير الموضوع له هذا في الاستعارة بالكناية، كما لا يجعل الرجل الشجاع الذي هو غير الموضوع له اسداً في الاستعارة المصرح بها فالتناقض باق بحاله.

و الى ما ذكرنا اشار بقوله (فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه) اي في مسمى الرجل الشجاع (بطريق الحقيقة بل كان مجازا) و مستعملاً في غير ما وضع له (فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفاً لاسم السبع بالتأويل لم يصر استعماله في الموت بطريق المجاز، حتى يكون استعارة بل هو حقيقة) و مستعمل فيما هو موضوع له، لان الادعاء و التأويل لا يجعل الموضوع له غير الموضوع له (فليتأمل) فان المقام من دقائق المباحث و صعاب المطالب و الله ولي التوفيق و هو المعين.

(و بالجملة) اي خلاصة ما ذكر في قلت لتأييد اعتراض الخطيب على السكاكي (ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا) اي في الإستعارة بالكناية (هو الموت و هذا اللفظ) اي لفظ المنية (موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازاً البة) لانه لم يستعمل الا فيما هو موضوع له (و على هذا) الذي ذكر في قولنا و بالجملة (يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفاً للسبع) بحسب الادعاء و التأويل (فاستعماله في الموت) الذي جعل سبعا و موضوعاً له (استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا) وجه الاندفاع ما ذكر من ان هذا اللفظ موضوع للموت على التحقيق و من البديهي ان التأويل و الادعاء لا يغير الواقع فهو حقيقة لا مجاز.

(و كذلك) اندفع (ما قيل ان المراد به المشبه به اي السبع و هذا مما لا يمكن انكاره) لانه الغرض من الاستعارة فحينئذ اذا استعمل في الموت يكون مجازاً و ان كان قد ادعى انه سبع (و ذلك) اي وجه الدفع (لانا نقول المشبه به انما هو السبع الحقيقي المتعارف) فهو ليس بمراد (لا الادعائي الغير المتعارف لان الادعائي انما هو عين المشبه الذي هو المنية) اي الموت و هو المراد فيكون مستعملاً في ما وضع له فيكون حقيقة (و هو ظاهر) فهذه الامور الثلاثة التي احدها ما ذكره السكاكي في كتابه و الثاني و الثالث هذان القولان الاخيران لا تصير جواباً صحيحا عن اعتراض الخطيب على السكاكي حسبما اوضحناه (بل الجواب) الصحيح عن الاعتراض (انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة، فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة بالتحقيق و نحن لا نسلم) ما اعترض به الخطيب على السكاكي من (ان استعمال لفظ المنية في الموت) الذي جعل سبعا في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق، من حيث انه موضوع

له بالتحقيق بل) استعماله فيه (من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور) يعني تخييل الترادف و الادعاء.

(و بيان ذلك ان استعماله) اي استعمال لفظ المنية (في الموت قد يكون باعتبار انه) اي لفظ المنية (موضوع له) اي للموت و ذلك (في مثل قولنا دنت اي قربت (منية فلان و قد يكون) استعماله في الموت (باعتبار انه) اي لفظ المنية (موضوع للسبع) اي للحيوان المعروف الذي يغتال الناس فهو اي لفظ المنية (مرادف له) اي للفظ السبع (و) ان (الموت فرد من افراد السبع) حال كونه فردا (غير متعارف) و ذلك (كما في اظفار المنية) في قولنا انشبت المنية اظفارها.

(فاستعماله) اي استعمال لفظ المنية في الموت بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة) لانه يصدق عليه حينئذ انه كلمة مستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق (بخلاف الاعبار الثاني فان استعماله) اي استعمال لفظ المنية (فيه) اي في الموت (ليس من حيث انه) اي لفظ المنية (موضوع له) اي للموت (بالتحقيق بل من حيث انه) اي لفظ المنية (مرادف للسبع) اي للفظ السبع (و الموت فرد من افراده) اي افراد السبع غاية الامر انه فرد غير متعارف (فليفهم) لئلا يشتبه احدى احدى الحيثيتا بالاخرى (هذا) الذي ذكر في الجواب (غاية ما امكن في توجيه كلامه) اي كلام السكاكي (على ما فهموه و فيه ما فيه) من جملة ما فيه ان ما ذكر في الجواب من ان استعمال لفظ المنية في الموت ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق، بل من حيث انه مرادف للسبع و الموت فرد من افراده و ان كان مخرجا له عن كونه حقيقة فيبطل اعتراض الخطيب بان لفظ المشبه فيها مستعمل فيما وضع له تحقيقاً للقطع، بان المراد بالمنية هو الموت لا غير، و لكنه لا يقتضي كونه مجازاً

فضلاً عن كونه استعارة مرادا به الطرف الآخر و هذا هو مقصود السكاكي و لم يثبت، لانه اي لفظ المنية في الواقع لم يستعمل في غير ما وضع له و هو المعتبر في المجاز و انما استعمل في نفس ما وضع له اعني الموت و ان استعماله فيه لا من حيث انه موضوع له بل من حيث انه فرد من افراد المشبه به اعني السبع و الحاصل انه لا يلزم من خروج اللفظ عن كونه حقيقة ان يكون مجازاً لجواز ان لا يكون حقيقة و لا مجازاً بل واسطة بينهما الا ترى ان اللفظ المهمل و الغلط ليسا بحقيقة و لا بمجاز قطعاً فعلى هذا لم يتم هذا الجواب ايضاً كالاجوبة الثلاثة المتقدمة فليتدبر جيداً.

دفع التناقض عن كلام السكاكي

(و الحق) و الصحيح في المقام للسلف الاعلام ان يقال (ان الاستعارة هو لفظ السبع) الموضوع للحيوان المعروف الذي يغتال النفوس المكنى عنه) اي عن لفظ السبع (بذكر رديفه) اي بذكر لفظ المنية الذي جعل مرادفا للفظ السبع بالتأويل حسبما تقدم آنفاً، فالاستعارة بالكناية انما هو لفظ السبع (الواقع موقعه) اي المستعمل في مكانه (لفظ المنية المرادف له) اي للفظ السبع (ادعاء) و تأويلا حسبما تقدم من جعل الموت سبعا (و المنية) اي الموت (مستعار له و الحيوان المفترس) المعروف (مستعار منه) و ذلك لان لفظ السبع و كذا رديفه الادعائي اعني لفظ المنية موضوع لذلك الحيوان المعروف فاستعير منه و انتقل إلى الموت و القرينة على ذلك اضافة الاظفار الى المنية كل ذلك بناء (على ما سبق في الفصل المتقدم عند بيان معنى الاستعارة في كلام السلف فمال قول السكاكي إلى قول السلف كما اشرنا هناك انه سيجيء ان مال هذين القولين الى قول واحد فتذكر.

(و السكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه و ارادة المشبه به اراد بها)

اي بالاستعارة (المعنى المصدري) الذي هو فعل المتكلم (و حيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها) اي بالاستعارة (اللفظ المستعار) يعني لفظ السبع او رديفه الذي هو لفظ المنية و قد تقدم نظير هذا مع توضيح منا في اول بحث الانشاء فراجع ان شئت.

(و قد صرح) السكاكي في كتابه (بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك) لا اسم المشبه كما زعم الخطيب فاستشكل عليه بما تقدم (و على هذا لا اشكال عليه) لان الاشكال انما هو بالنظر الى ما زعمه الخطيب، من كون الاستعارة بالكناية هو لفظ المشبه على ما تقدم آنفاً و ليس ههنا لفظ مستعمل في غير الموضوع له و ذلك لانه جعلها من اقسام المجاز اللغوي فليس ههنا استعارة بالكناية لانه جعلها كما قلنا من اقسام المجاز اللغوي (الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان) لفظ (المنية استعارة بالكناية عن السبع و) لفظ (الحال) استعارة (عن المتكلم إلى غير ذلك من الامثلة) التي ذكرها في كتابه (و) هكذا صرح (في آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي) يعني القادر المختار (فجاء الاشكال) اي اعتراض الخطيب المتقدم لان ما صرح في هذين الموضعين موافق لما زعمه الخطيب (فالوجه) الذي يوجه به كلام السكاكي ليوافق ما عليه السلف و يرتفع الاشكال (ان يحمل مثل هذا) الذي صرح في اخر بحث الاستعارة التبعية و في آخر بحث المجاز العقلي (على حذف المضاف) و هو لفظ ذكر (اي ذكر المنية) و ذكر الربيع (استعارة بالكناية حال كونها) اي المنية و الربيع (عبارة عن السبع) و عن القادر المختار (ادعاء) و الحمل على هذا مبني (على أن المراد بالاستعارة معناها المصدري) لا اللفظ المستعار (اعني) من معناها المصدري

(إستعمال اسم المشبه في المشبه به إدعاء فيوافق) هذا الذي صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية مع (كلامه في بحث الاستعارة بالكناية حينئذ) اي حين حملنا مثل هذا على حذف المضاف بناء، على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري (و يندفع الاشكال بحذافيره) اي بجميعه قال في الصحاح حذافير الشيء اعاليه و يقال اعطاه الدنيا بحذافيرها اي بأسرها و الواحد حذفار[1] و المراد من الاشكال المندفع هو اختلال عبارة السكاكي، حيث ان ظاهر ما صرح به في آخر بحث الاستعارة التبعية و في آخر فصل المجاز العقلي مخالف لكلامه في بحث الاستعارة بالكناية.

اعتراض الخطيب على السكاكي

و اما اعتراض الخطيب حسبما صرح به في الايضاح حيث قال: ان السكاكي جعل الاستعارة من اقسام المجاز اللغوي و ليس ههنا لفظ مستعمل في غير الموضوع له، فلا يندفع الا بما ذكره التفتازاني من ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع و هو مذكور كناية بذكر رديفه اعني لفظ المنية فعلى هذا، يكون قوله حينئذ اشارة الى مجموع ما ذكره في قوله و الحق الى ههنا لا خصوص ما ذكره في قوله و الوجه فتأمل جيداً.

و لما فرغ من الموضع السابع من المواضع التي وضع لها فصلاً شرع في الموضع الثامن منها و هو آخر المواضع فقال (و اختار السكاكي رد الاستعارة التبعية) قد تقدم ان اللفظ المستعار ان كان إسم جنس فاصلية كأسد و قتل بسكون التاء و الا فتبعية (و هي ان تكون في الحروف و الافعال و ما يشتق منها) من اسم الفاعل و المفعول و الصفة المشبهة و افعل التفضيل و اسم الزمان و المكان و الآلة و قد تقدم هناك ان في هذه

---

[1] . الصحاح، ج ٢، ص ٦٢٧.

الثلاثة نظر فراجع ان شئت (الى الاستعارة المكنى عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية استعارة مكنياً عنها و جعل الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة المكنى عنها) و الحاصل انه جعل النطق و الحال (على نحو قوله اي قول السكاكي في المنية و اظفارها حيث جعل المنية إستعارة بالكناية) عن السبع (و اضافة الاظفار اليها) اي إلى المنية (قرينتها) اي قرينة الاستعارة بالكناية، (ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت) فكانت تبعية، لان التشبيه في الاصل بين المصدرين اعني الدلالة و النطق (و) جعل القوم (الحال حقيقة) اي مستعملة في معناها الموضوع له (لا استعارة) و مجازاً (لكنها) اي الحال (قرينة لاستعارة النطق للدلالة) لانها اي الدلالة المرادة بالنطق تقبل ان تكون الحال بمعناها الحقيقي فاعلاً لها هذا عند القوم.

و اما عند السكاكي (فهو يجعل الحال) مجازاً و (إستعارة بالكناية عن المتكلم) الذي له لسان ينطق به (و يجعل نسبة النطق اليه) اي إلى الحال (قرينة الاستعارة) بالكناية، الحاصلة في لفظ الحال و ذلك بان يتوهم للحال صورة شبيهة بصورة النطق باللسان (و هكذا في قولنا لهذميات) فان القوم يجعلون نقريهم استعارة) بالكناية عن نطعنهم و يجعلون اللهذميات قرينتها (تبعية)، لان التشبيه في الأصل بين المصدرين اعني الطعن بالأسنة و القرى و قد تقدم الكلام فيه على مذهبهم عند قول الخطيب في الاستعارة التبعية و مدار قرينتها على الفاعل الخ و اما على مذهبه فهو (يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل التهكم) اي السخرية و الاستهزاء (و) يجعل (نسبة لفظ القرى اليها) اي إلى اللهذميات (قرينة الاستعارة) بالكناية و اما نفس القرى فهو اما استعارة تخييلية و ذلك بأن يجعل للهذميات في الحرب صورة متوهمة شبيهة باطعام الضيف عند نزوله و يمكن ان يقال ان المراد

بالقرى الضرب و الطعن بالاسنة كما عند القوم بناء على ان القرينة عنده قد تكون مجازاً حقيقياً.

(و على هذا القياس) الخلاف بين القوم و السكاكي في سائر الامثلة) التي جعل القوم الاستعارة فيها تبعية، فانه يرد الاستعارة التبعية فيها الى الاستعارة بالكناية (ففي قوله تعالى ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً﴾[١]) قد تقدم الكلام فيه على مذهب القوم، و اما على مذهبه فهو (يجعل العداوة و الحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية، للالتقاط و يجعل نسبة لام التعليل اليه) اي الى الالتقاط اي تعلقها به قرينة لتلك الاستعارة (و كذا في قوله تعالى ﴿وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[٢] يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف و الامكنة) التي يستقر الانسان فيها و تحيط تلك الامكنة به (و) يجعل (استعمال) كلمة (في) التي هي للظرفية (قرينة على ذلك) الجعل اي جعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف و الامكنة.

(و بالجملة) اي خلاصة الكلام في هذا المقام ان (ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية) كالحال (يجعله هو استعارة بالكناية و ما جعلوه استعارة تبعية) كنطقت (يجعله قرينة الاستعارة بالكناية) فعلى مذهبه لا يوجد استعارة تبعية اصلاً اذ لا يقال حينئذ الاستعارة اما اصلية او تبعية بل اصلية فقط (و انما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه) اي فيما اختاره (تقليل الاقسام) اي اقسام الاستعارة هذا و لكن في دعوى كون ذلك مختاره نظر، لانه لم يصرح باختيار ذلك بل قال لو جعل التبعية من

---

١ . القصص/ ٨.

٢ . طه/ ٧.

المكنية لكان اقرب الى الضابط و ليس ذلك صريحاً في اختيار هذا إذا عرفت ذلك فاستمع لما يتلى عليك.

(و رد ماااختاره السكاكي) من رد التبعية الى المكنى عنها و جعلها داخلة فيها (بانه اي السكاكي ان قدر) بفتح القاف اي جعل (التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان يراد بها معناها الحقيقي) الذي هو التكلم باللسان و يراد بالحال انه استعارة بالكناية و عبارة عن المتكلم الادعائي فحينئذ (لم تكن) التبعية (استعارة تخييلية لانها اي التخييلية مجاز عنده اي عند السكاكي) اي لا عند المصنف و السلف (لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز اللغوي) المستعمل في غير معناه الحقيقي، فاذا كان نطقت حقيقة لم تكن مجازاً فضلا عن كونها استعارة فضلا عن كونها تخييلية (المفسرة) تلك الاستعارة التخييلية (بذكر المشبه به و ارادة المشبه لا) ان الفرق بينها اي بين التخييلية و غيرها (ان المشبه فيها) في التخييلية (يجب ان يكون مما لا تحقق له حساً و لا عقلاً بل يكون صورة وهمية محضة و اذا لم تكن التبعية تخييلية) يحصل الافتراق بين الاستعارة التخييلية و الاستعارة المكنى عنها و اذا حصل الافتراق بينهما (فلم تكن الأستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخييلية لوجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال و اشباهه بدون التخييلية حيننذ) و قد تقدم عند تفسير المكنى عنها على مذهبه ان المكنى عنها لا تنفك عن التخييلية، بمعنى ان النسبة بيتهما عموم و خصوص مطلقاً اي كلما وجدت المكنى عنها وجدت التخييلية و لا عكس فالمكنى عنها ملزوم و التخييلية لازم لها (و وجود الملزوم بدؤن اللازم محال و ذلك اي عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية باطل بالاتفاق) و انما الخلاف في العكس و هو ان التخييلية هل تستلزم المكنى عنها او لا

فالمصنف على الاول و السكاكي على الثاني و قد تقدم الكلام في ذلك عند تفسير التخييلية على مذهبه فراجع ان شئت.

(و الا اي و ان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازاً، فيكون التبعية كنطقت استعارة لا مجازاً مرسلا) بان يقال: ان نطقت مجاز عن دلت و العلاقة بينهما الملازمة لا المشابهة (ضرورة أن العلاقة بين المعنيين) اي النطق و الدلالة (هي المشابهة) لا الملازمة (و لا نعني بالاستعارة سوى هذا) المجاز الذي يكون العلاقة فيه المشابهة فيكون ما ذهب اليه من قبيل الكر على ما فر منه لان الاستعارة في الفعل لا تكون تبعية اي بتبع المصدر حسبما تقدم بيانه (فلم يكن ما ذهب اليه من رد التبعية الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية و غيرها) يعني الاصلية (لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره) اي يجعله استعارة و الاستعارة في الفعل لا تكون لا تبعية) فما قلت الاقسام فصار ما ذهب اليه لغواً غير معتد به عند الاعلام و المسؤول من اللّه ان يعصمنا من كل لغو لا سيما من اللغو في الكلام.

(و ما يقال) في الجواب عن هذا الاعتراض من (ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة) حتى يكون ما ذهب اليه السكاكي من قبيل الكر على ما فر منه (بل انما تكون) المشابهة كافية) في ثبوت الاستعارة (اذا كانت) المشابهة (جلية مع قصد المبالغة في التشبيه و تحقق هذين الامرين) اي كون المشابهة جلية و قصد المبالغة في التشبيه (ممنوع) فلا استعارة فليس كر على ما فر منه (فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه) لان هذا منع لما هو بين و مسلم عندهم، من ان

ليس الاستعارة الا مجازاً علاقته المشابهة اذ لا يعرف ههنا كما قلنا آنفاً علاقة غير المشابهة فلو لم يكن استعارة لم يصح الكلام اصلاً مع ان السكاكي صرح في كتابه بان نطقت امر مقدر وهمي كأظفار المنية فاطلاق النطق على هذا الامر الوهمي ليس بطريق الحقيقة و هو ظاهر و لا بطريق المجاز المرسل اذ لا يعرف القصد الى علاقة بينهما غير المشابهة كالاظفار.

(و ذكر بعض من له حذاقة) اي مهارة و معرفة للغوامض و الدقائق (في غير هذا الفن جوابا) آخر (عن اعتراض المصنف) و هو (انا لا نسلم ان) كلمة (نطقت اذا كانت حقيقة لم توجد الاستعارة التخييلية لانها) اي التخييلية (ليست في نطقت بل في الحال بان يجعل لها لسان) فلا يرد اعتراض الخطيب على السكاكي، لان اعتراضه عليه مبني على ان التخييلية عنده في نطقت (و ايضا) جواب آخر ذكره بعض من له حذاقة في غير هذا الفن) و هو صدر الشريعة كما صرح بذلك بعض المحشين (معنى قوله في المفتاح لا ينفك المكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكنى عنها) فمتى وجدت التخييلية وجدت المكنى عنها (لا) ان معنى قوله في المفتاح محمول (على العكس) اي ليس معنى قوله في المفتاح انه متى وجدت المكنية وجدت التخييلية (كما فهمه المصنف) الضمير راجع الى العكس (فاذا قلنا نطق لسان الحال و اردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال) فاطلق اللسان على الصورة (التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال) و لا بد ايضاً من استعارة اللسان لتلك الصورة المتخيلة (فههنا استعارة مكنى عنها) و هي استعارة المتكلم للحال (و) ههنا ايضاً استعارة (تخييلية) و هي استعارة اللسان لتلك الصورة المتخيلة فثبت انه متى وجدت التخييلية وجدت المكنية (و اما إذا قلنا نطقت الحال) بحذف

لفظ اللسان فالمكنى عنها) و هي استعارة المتكلم للحال (موجودة دون) الاستعارة (التخييلية) لانا لم نذكر اللسان حتى نستعيره لتلك الصورة المتوهمة و بعبارة اخرى ليست في قولنا نطقت الحال بحذف لفظ اللسان استعارة تخييلية (لانها) اي الاستعارة التخييلية (من قسم) الاستعارة (المصرح بها) و قد تقدم ذلك حيث قال و قسمها اي قسم السكاكي الاستعارة الى المصرح بها و المكنى عنها و عني بالمصرح بها، ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به و جعل منها اي من الاستعارة المصرح بها تحقيقية و تخييلية (و لا تصريح بالمشبه به في نطقت الحال) لان المشبه به فيه هو اللسان و هو محذوف و الحاصل اي حاصل هذا الجواب انه لا ملازمة بين المكنية و التخييلية فلا مانع من وجود المكنية بدون التخييلية فلا يرد اعتراض الخطيب بان عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية باطل بالاتفاق (هذا كلامه) اي كلام بعض من له حذاقة في غير هذا الفن (و لا مساس له بكلام السكاكي) و الحاصل ان كلا الجوابين اجنبي عما اراده السكاكي في هذا المقام من جهات اما اولا فلأن قوله اي قول هذا البعض ان الاستعارة التخييلية ليست في نطقت بل في الحال مما لا معنى له اصلاً لان الحال عند السكاكي استعارة بالكناية عن المتكلم و الاستعارة التخييلية عنده، يجب ان يكون بذكر المشبه به و ارادة المشبه الذي لا تحقق له حساً و لا عقلاً و انتفائها في مثل نطقت الحال اذا جعل نطقت حقيقة مما لا ينبغي ان يخفى على احد.

و اما ثانياً فلأن السكاكي بعد ما اعتبر ذكر شيء من لوازم المشبه به في تعريف الاستعارة بالكناية و التزم في امثلة تلك اللوازم، ان يكون ذلك على سبيل الاستعارة التخييلية قال و قد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية على ما عليه سياق كلام الاصحاب و هذا صريح في ان الاستعارة بالكناية مستلزمة للتخييلية،

بمعنى انها لا توجد بدونها و الا فقد صرح بان التخييلية توجد بدونها كما في اظفار المنية الشبيهة بالسبع و غير ذلك من الامثلة التي ذكرها.

و اما ثالثاً فلأنه قد صرح السكاكي بان نطقت الحال امر وهمي كأظفار المنية و هذا صريح في ان الاستعارة التخييلية فيه لا في الحال و بالجملة جميع ما ذكره هذا القائل في هذين الجوابين مخالف لصريح كلام المفتاح (و العجب ممن يقوم بالذب) اي بالدفع (عن كلام احد) اي عن كلام السكاكي (من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة) ليعرف مقصوده ثم يقوم بالذب حتى لا يكون ذبه من قبيل التفسير بما لا يرضي صاحبه.

دفاع آخر عن السكاكي و رد المصنف

(فان قلت اراد) الخطيب (بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو) غير وارد عليه، لانه اي اتفاق غيره (لا يقوم دليلاً على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم) اي مع علماء لبيان فاتفاقهم غير مفيد من حيث كونه دليلا على ابطال ما اختاره من عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية.

بل يمكن ان يقال ان اتفاق غيره ايضاً غير ثابت، لان كلام صاحب الكشاف مشعر بل مصرح بخلاف ذلك و اليه اشار بقوله (على انه قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾[1] ان في العهد استعارة بالكناية و تشبيهاً بالحبل) و بعبارة اخرى ان العهد مشبه بالحبل على طريق لاستعارة بالكناية و هي على ما مر ان يكون الطرف المذكور هو المشبه (و النقض استعارة) تخييلية (لابطال العهد)[2] و

---

١. البقره/ ٢٧.

٢. الكشاف، ج ١، ص ٩٦.

بعبارة اخرى ينقضون مستعار ليبطلون على طريق الاستعارة (و هذا) اي الابطال (امر محقق عقلا) فيكون الاستعارة أي استعارة النقض لابطال العهد إستعارة تحقيقية و هي على ما مر ان يكون المشبه المتروك متحققا حساً او عقلاً (لا وهمي) حتى يكون الاستعارة تخييلية، لانها على ما مر ما لا تحقق لمعناه حساً و لا عقلاً بل هو صورة وهمية محضة (فيكون) على ما ذكره صاحب الكشاف (قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية) فليس المكنى عنها مستلزمة للتخييلية فلا اتفاق عند غير السكاكي ايضاً على استلزام المكنى عنها للتخييلية فلا يصح قول الخطيب ان ذلك اي عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية باطل بالاتفاق.

(و ان اراد اتفاق السكاكي و غيره) على التلازم اي على كون المكنى عنها مستلزمة للتخييلية (فظاهر البطلان لانه) اي السكاكي (قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية، انما هو مذهب السلف و عنده لا لزوم بينهما اصلاً بل توجد التخييلية بدونها) اي بدون المكنى عنها (كما ذكر في) المثال الذي تقدم بيانه عند تفسير التخييلية على مذهبه و هو (اظفار المنية الشبيه بالسبع و هي) اي المكنى عنها (توجد بدون التخييلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال: ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمي) فيكون استعارة تخييلية (كالاظفار في اظفار المنية و نطقت في نطقت الحال) فان الاظفار للنية التي هي استعارة بالكناية عن السبع (و النطق للحال) الذي هي استعارة بالكناية عن المتكلم (امران اي صورتان وهميتان لا تحقق لهما حساً و لا عقلاً (او امر محقق) حساً او عقلاً، فيكون استعارة تحقيقية لا تخييلية اذ لا تخييل في الامر المحقق فقد اثبت المكنى عنها بدون التخييلية (كالانبات في قولك أنبت الربيع البقل) فانه قد شبه الربيع في النفس بالقادر المختار و جعل الانبات الذي هو امر محقق

قرينة على ذلك المضمر في النفس (و) كذلك (الهزم في) قولك (هـزم الاميـر الجنـد) فانه شبه الامير في النفس بالجيش الذي هو من اسباب هزيمة جند العدو و جعل الهـزم الذي هو مر محقق قرينة على ذلك التشبيه المضمر في النفس.

(قلت هذا) الذي ذكر من فساد حكاية الاتفاق بكلا وجهيه (يصلح ابطـالا لكـلام المصنف) اذ لا اتفاق على عدم الانفكاك لا عند السكاكي و لا عنـد غيـره و لـو كـان اتفاق عند غيره لا يقوم دليلا على ابطـال كلامـه و لكـن (لا) يـصلح (توجيهـا لكـلام السكاكي) حيث اختار رد الاستعارة التبعية الى المكنى عنها تقليلاً للاقـسام و انمـا لا يصلح لذلك (لانه قد صـرح بـان نطقـت) المـسند الـى الحـال (مـن قبيـل الـوهمي كالاظفار) المضاف الى المنية (فيجب ان يقدر) للحـال (امـر وهمـي شـبيه بـالنطق) الحاصل في المتكلم الحقيقي كما ذكره في الاظفار) من انه يقدر للمنيـة امـر وهمـي شبيه بالاظفار الحاصلة للسبع الحقيقي (و هذا) كر على ما فر لأنـه (قـول بالاسـتعارة التبعية) لان نطقت فعل و قد مر آنفاً ان الاستعارة في الفعل انما هي يتبع الاستعارة في مصدر ذلك الفعل.

(نعم يستفاد من كلامه) اي من كلام السكاكي (انه يمكـن رد التركيـب المـشتمل على) الاستعارة التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها) فيقل الاقـسام ايـضاً لكن لا على تفسيره للمكنى عنها و التخييلية) لانه يلزم على تفسيره ما ذكرنا من الكـر على ما فر منه (بل اذا اعتبر في المكنى عنها و التخييلية تفسير المصنف) و قـد تقـدم تفسيره في الفصل السابق و قد صرح بذلك في الايضاح حيث قال ما هذا نـصه لكـن يستفاد مما ذكره رد التركيب في التبعية الى تركيب الاستعارة بالكناية على ما فسرناها و تصير التبعية حقيقة و استعارة تخييلية لما سبق، لان التخييلية على ما فـسرناها حقيقـة

لا مجاز (مثلاً في نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية و اثبات النطق لها) اي للحال (استعارة تخييلية و يكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي) اي الحقيقي لا المجاز التابع لمصدره (كما هو) اي اثبات شيء بمعناه الحقيقي للمشبه (مذهبه في الاظفار) و قد تقدم بيان ذلك هناك (فلا يلزم) على هذا (القول بالاستعارة التبعية) لانه على هذا لا يكون نطقت مجازاً، فضلاً عن ان يكون استعارة فضلا عن ان يكون تبعية (و كذا يمكن ذلك) اي رد التركيب المشتمل على الاستعارة التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها ليقل الاقسام (على مذهب السلف ايضاً لما مر) هناك (من ان) الاستعارة التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال) في قول لبيد (و اظفار المنية) في قول ابي ذؤيب الهذلي.

الى هنا كان الكلام في المواضع التي كان كلام السكاكي فيها مخالفا لما ذكره المصنف ثم ختم الخطيب باب المجاز بفصل حسن الاستعارة و فصل المجاز في الاعراب و آخر الثاني منهما لخفة امره و لكون الاول كالحكم على ما تقدم اذا عرفت ذلك فاستمع لما يتلى عليك.

فصل في شرائط حسن الاستعارة

(في شرائط حسن الاستعارة) اطلق الجمع على ما فوق الواحد كما في اصطلاح اهل الميزان اذ المشترط في حسنها شرطان اشار الى إحدهما بقوله (حسن كل من الاستعارة التحقيقية) قد تقدم انها هي التي تحقق معناها حساً او عقلاً و هي ضد التخييلية (و التمثيل على سبيل الاستعارة) اي الاستعارة التمثيلية و وقد تقدم ايضاً انها اللفظ المنقول من معنى مركب الى ما شبه بمعناه و حينئذ ان خصصت الاستعارة التحقيقية بالمفردات كان عطف التمثيلية على التحقيقية من عطف المباين على المباين، و الا كان من عطف

الخاص على العام (برعاية جهات حسن التشبيه كأن يكون وجه الشبه شاملاً للطرفين) بان يكون متحققا فيهما و ذلك كالشجاعة في زيد و الاسد فاذا وجد وجه الشبه في احدهما دون الآخر فات الحسن كاستعارة اسم الاسد للجبان من غير قصد التهكم هذا و لكن عد هذا الوجه من شروط الحسن غير وجيه، لانه من شروط الصحة لا من شروط الحسن اذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع (و) ان يكون (التشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض) الذي قصد افادته كبيان امكان المشبه او تزيينه او تشويهه، فاذا كان الغرض تزيين وجه أسود فيشبه بمقلة الظبى ثم يستعار له لفظ المقلة فهذا واف بالغرض فكانت الاستعارة حسناً و لو شبه لافادة هذا الغرض بالغراب و استعير له لفظ الغراب فات الحسن و قس على ذلك غيره مما ذكر فيما سبق (و نحو ذلك مما سبق في باب التشبيه) مثل كون وجه الشبه غير مبتذل بان يكون غريبا لطيفا لكثرة ما فيه من التفصيل او نادر الحضور في الذهن كتشبيه الشمس بالمراة في كف الاشل و تشبيه البنفسج بأوائل النار في اطراف كبريت ثم يستعار كل واحد من المرآة و اوائل النار لما شبه به، فان ذلك مما يحصل فيه الحسن لكونه غريباً بخلاف تشبيه الوجه الجميل بالشمس ثم استعارتها و تشبيه الشجاع بالاسد ثم استعارته له فان ذلك مما يفوت فيه الحسن لفوات حسن التشبيه فيه لعدم الغرابة لوجود الابتذال فيه.

(و ذلك) أي كون حسن كل من الاستعارة التحقيقية و التمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات التشبيه حسبما ذكر (لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن و القبح حسبما فصلنا (و) الامر الثاني (ان لا يشم رائحته لفظا) و انما قال لفظاً لان رائحة التشبيه موجودة بالقرينة في معنى الاستعارة اذ الاستعارة لفظ اطلق على المشبه بمعونة القرينة بعد نقله عن المشبه به بواسطة المبالغة في التشبيه فلا يمكن نفي اشمام

الرائحة معنى و الحاصل ان المعنى على التشبيه قطعاً فلا بد من الاشمام المذكور و اما لفظاً فيجب ان لا يذكر لفظ يدل على التشبيه (اي و بان لا يشم كل) واحد (من التحقيقية او التمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ و لهذا قلنا بان نحو رأيت اسداً في الشجاعة) مما ذكر فيه وجه التشبيه (تشبيه لا استعارة و ذلك لان اشمامهما) اي اشمام الاستعارة التحقيقية و التمثيل على سبيل الاستعارة (رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به للمبالغة (و الحاقه) اي الحاق المشبه (به) اي بالمشبه به بحيث يتساويان في وجه الشبه و انما يبطل الغرض (لما في التشبيه من الدلالة على) ما ينافي الدخول و الالحاق لان فيه اي في التشبيه دلالة على (كون المشبه به اقوى في وجه الشبه كقوله:[١]

ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك   فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكي

اي قاعدة التشبيه و اصله الذي يبتني عليه نقصان ما يحكي اي نقصان المشبه الذي يحكي المشبه به كما في قولنا زيد كالاسد فنص الشاعر على ان التشبيه يدل على ان المشبه به اقوى و اكمل من المشبه في وجه الشبه فلا يتساويان.

تحليل الناقص

(و من زعم ان من شرائط حسن كل منهما) اي التحقيقية و التمثيل (ان تكون مطلقة) اي (غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين) و بعبارة أخرى لم تقرن بصفة و لا تفريع كلام بما يلائم المستعار له او المستعار منه قد مر بيان المراد من الصفة و التفريع عند قول الخطيب و باعتبار آخر ثلاثة اقسام (فقد اخطأ لان)

---

١ . عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٨١ - ٨٢ و ٩٨.

الاستعارة (المرشحة) و هي كما مر هناك ما قرن بما يلائم المستعار منه (من احسن انواع الاستعارة نعم الاستعارة المجردة) و هي كما مر ايضاً هناك ما قرن بما يلائم المستعار له (ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر) هناك ايضاً حيث قال و الترشيح ابلغ من الاطلاق و التجريد و من جمع التجريد و الترشيح لاشتماله على المبالغة في التشبيه لأن في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحا و تزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك و تقوية له الى آخر ما ذكر هناك فراجع ان شئت.

(و لذلك اي و لان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظاً يوصي) من طرف علماء البلاغة (ان يكون الشبه اي ما به المشابهة) اي وجه الشبه (بين الطرفين جليا) اي ظاهرا (بنفسه) لكونه محسوسا باحدى الحواس كما في تشبيه الثريا بعنقود الملاحية و نحو ذلك مما يكون وجه الشبه فيه محسوسا (او بسبت عرف) عام كما في تشبيه زيد مثلاً بانسان عريض القفا في البلادة، فان العرف العام حاكم بان عرض القفا موجب و دال على البلادة، و فيه كلام يأتي في اوائل باب الكناية (او) بسبب (اصطلاح) اي عرف (خاص) كما في تشبيه النائب عن الفاعل بالفاعل في حكم الرفع فان الرفع في الفاعل ظاهر في اصطلاح النحاة فيشبه نائبه به عند ما يحتاج المعلم للتشبيه لافهام المتعلم فتأمل.

و انما يوصي بذلك اي بكون وجه الشبه جليا باحد الانحاء المذكورة (لئلا يصير كل منهما) اي التحقيقية و التمثيلية (الغازا اي تعمية في المراد) من الكلام الذي يشمل على احدهما، لانه إذا لم يكن وجه الشبه جليا بل كان خفيا و انضم ذلك الى عدم الاشمام المذكور اجتمع خفاء على خفاء فتكون الاستعارة لغزا و هو كالتكليف بعلم الغيب و قد ذكرنا في بحث التعقيد امثلة للغز و المعمى و الاحجية و اللغز في

الاصل جحر اليربوع و ذلك انه يحفر جحره الى اسفل مستقيماً ثم يجعل فيه مختفى يمينا و شمالا فسمي المختفى لغزا و لا يخفى عليك وجه المناسبة (يقال الغز في كلامه اذا عمي مراده و منه اللغز) بضم اللام و فتح الغين و هو المعنى الملغز فيه أو اللفظ المستعمل فيه (و الجمع الغاز مثل رطب و ارطاب يعني يصير الغازا إذا روعي شرائط حسن الاستعارة) بان لا يشم رائحة التشبيه لفظا) لان عدم اشمام رائحة التشبيه يبعد عن الاصل فاذا بعد عن الاصل لم يفهم المراد (و اما اذا لم تراع كما لو اشم رائحة التشبيه، فلا يصير الغازا) لان إشمام رائحة التشبيه مما يقرب الى الاصل (لكن يفوت الحسن كما لو قيل في) الاستعارة (التحقيقية) التي خفي فيها وجه الشبه (رأيت اسداً و اريد انسان ابخر) اي منتن ريح الفم فوجه الشبه و هو البخر بين الطرفين اي الاسد و الرجل خفي و حينئذ، فلا ينتقل من الاسد الى المقصود اي الى الانسان الابخر بل ينتقل الى غير المقصود و هو الانسان الموصوف بلازم الاسد المشهور و هو الشجاعة و الانتقال الى الانسان بدون الوصف يفيد في التجوز.

(و) كما لو قيل (في) الاستعارة على سبيل (التمثيل رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة و اريد الناس) من حيث عزة وجود الكامل مع الكثرة و لا شك ان وجه الشبه المذكور خفي، فلا ينتقل من الابل الى الناس بهذا المعنى و انما جعل هذا المثال استعارة تمثيلية لان وجه الشبه فيه منتزع من متعدد لانه اعتبر فيه وجود كثرة من جنس و كون تلك الكثرة بحيث يعز فيها الكامل من ذلك الجنس و ليعلم ان هذا المثال مأخوذ (من قوله صلى الله عليه و آله الناس كأبل مائة لا تجد فيها راحلة) يعني قوله صلى الله عليه و آله لم يكن الغازا لانه صلى الله عليه و آله صرح بطرفي التشبيه و اداته، لان مقصوده صلى الله عليه و آله التفسير لا التعمية و كذا كل ما كان وجه الشبه بين طرفين خفيا يخترعه المتكلم، لا بد فيه من التصريح و الا لكان

ذلك تكليفا بعلم الغيب (و في الفائق) هو كتاب للزمخشري الفاظ الرواية (تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة) قال الزمخشري (الراحلة البعير الذي يرتحله الرجل) اي يعده للرحل و حمل الاثقال لقوته (جملا كان او ناقة يريدﷺ ان المرضى المنتخب) اي المهذب من القبائح الزاهد فيما لا يعني (في عزة وجوده) بين الناس مع كثرتهم (كالنجيبة التي لا توجد في كثير من الابل و الكاف) في رواية الفائق (مفعول ثان لتجدون و ليست مع ما في حيزها) اي مع اسمها و هو راحلة و خبرها و هو فيها (في محل النصب على الحال) من الابل او الناس على وجه دقيق (كأنه قيل) الناس (كالابل المائة) حالكونها (غير موجود فيها راحلة او هي جملة مستأنفة) بيانية اي جواب سؤال مقدر كأنه قيل هم كأي مائة من الابل فقيل في الجواب مائة ليست فيها راحلة و يجوز ان تجعل صفة للابل المائة اذ لا تعريف فيها لان اللام فيها كاللام في قوله و لقد امر على اللئيم يسبني و قد تقدم في بحث تعريف المسند اليه ان اللام فيه للجنس و ان المعرف بهذا اللام في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيراً فيوصف بالجمل و قد ذكرنا في الكلام المفيد في خاتمة الحديقة الرابعة ما يفيدك ههنا فراجع ان شئت.

قال القمي في السفينة في باب الراء المهملة بعده الحاء قال النبيﷺ الناس كأبل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة، و قال ابن قتيبة الراحلة هي التي يختارها الرجل لمركبه و رحله على النجابة و تمام الخلق و حسن المنظر فاذا كانت في جماعة الابل عرفت يقولﷺ الناس متساوون ليس لاحد منهم فضل في النسب و لكنهم اشباه كأبل مائة ليس فيها راحلة و فائدة الحديث ذم الناس و ان الكامل فيهم قلما يوجد و راوي الحديث عبد اللّه بن عمر انتهى.[١]

---

١ . سفينة البحار، ج ١، ص ٧٣ و ج ٤، ص ٢١٩.

فان قيل بين المفاد من الشرط الثاني و المفاد من الشرط الاول، تناف سافر لان من جملة رعاية جهات حسن التشبيه ان يكون وجه الشبه بعيدا غير مبتذل فاشتراط جلائه في الاستعارة ينافي ذلك.

قلنا الجلاء و الخفاء مما يقبل الشدة و الضعف فيجب ان يكون من الجلاء بحيث لا يصير مبتذلا و من الخفاء و الغرابة بحيث لا يصير الغازا فكما ان الخفاء المفرط ممنوع فكذا الجلاء المفرط ممنوع لان الاول يؤدي إلى الالغاز و الثاني الى الابتذال فلا تنافي في الجمع بين المتوسطين منهما بل هما يتحققان معاً من غير تناف بينهما فتدبر جيداً.

التفاوت بين التشبيه و الاستعارة التشبيه الخفي و الجلي و الاستعارة الجلي

(و بهذا) اي بكون التشبيه قد يكون بالجلى و قد يكون بالخفى و الاستعارة لا تكون الا بالجلى حسبما بيناه الآن (ظهر ان التشبيه اعم محلاً اي كل ما يتأتى فيه الأستعارة التحقيقية و التمثيل يتأتى فيه التشبيه و ليس كل ما يتأتى فيه التشبيه يتأتى فيه الاستعارة التحقيقية و التمثيل لجوزا ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية و الغازا) فيصير بذلك (تكليفا) بعلم الغيب و التكليف بعلم الغيب تكليف (بما لا يطاق كالمثالين المذكورين) في كلام الخطيب و ذلك لا يحسن من اللبيب.

(و يتصل به اي بما ذكر، من انه اذ اخفى الشبه) اي ما به المشابهة (بين الطرفين لا يحسن الاستعارة و يتعين التشبيه انه اذا قوي الشبه بين الطرفين) بحيث يفهم من احدهما ما يفهم من الآخر، و ليس المراد اتحادهما حقيقة.

فقوله (حتى اتحدا) محمول على المبالغة (كالعلم و النور و الشبهة و الظلمة) فقد كثر تشبيه العلم بالنور في الاهتداء و تشبيه الشبهة بالظلمة في التحير حتى صار كل واحد من المشبهين بحيث يتبادر منه المعنى الموجود في المشبه بهما فصارا

كالمتحدين في ذلك المعنى فحينئذ (لم يحسن التشبيه و تعينت الاستعارة) او التشابه بناء على ما تقدم في بحث التشبيه عند قول الخطيب فان اريد الجمع بين الشيئين في امر، فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه بالحكم بتعين الاستعارة حكم بلا محل فتأمل و كيفما كان لا يحسن تشبيه احدهما بالآخر (لئلا يصير) الكلام (كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسألة تقول) على سبيل الاستعارة اي ذكر المشبه به و ارادة المشبه (حصل في قلبي نور) فتستعير للعلم الحاصل في قلبك لفظ النور (و لا تقول) على سبيل التشبيه (كان في قلبي نور) اي علم كالنور (و كذا إذا وقعت في شبهة تقول) على سبيل الاستعارة (وقعت في ظلمة) فتستعير للشبهة لفظ الظلمة و لا تقول) على سبيل التشبيه (كأني في ظلمة) اي في شبهة كالظلمة.

و لحاصل ان التشبيه في الكلامين لا يحس، لانه كتشبيه الشيء بنفسه و لا يذهب عليك انه قد تقدم هناك انه يجوز التشبيه ايضاً غاية الامر انه يفوت الحسن فالكلام ههنا لا يخلو من نوع مسامحة او اختلال و اللّه العالم بحقيقة الحال.

الى هنا كان الكلام في شرائط حسن الاستعارة التحقيقية و الاستعارة على سبيل التمثيل (و الاستعارة المكنى عنها كالتحقيقية في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه) فقط (لانها) على مذهب المصنف (تشبيه مضمر) في النفس و اما على مذهب القوم فقد تقدم بيانه في فصل تحقيق معنى لاستعارة بالكناية و الاستعارة التخييلية فراجع ان شئت.

و ليعلم ان الظاهر من كلام الخطيب ان حسن الاستعارة المكنى عنها منحصر في رعاية جهات التشبيه و لا يتوقف على ان لا يشم رائحة التشبيه كما اشرنا اليه بقولنا فقط بل يمكن ان يقال انه لا يتأتى فيها اي في الاستعارة المكنى عنها عدم الاشمام،

لان من لوازمها ذكر ما هو من خواص المشبه به و ذلك يدل على التشبيه فكيف يمكن معه عدم الاشمام.

(و الاستعارة التخييلية حسنها بحسب حسن المكنى عنها) يعني حسنها متوقف على حسن المكنى عنها (لانها لا تكون الا تابعة للمكنى عنها عند المصنف ليس لها) اي للتخييلية (في نفسها تشبيه) حتى يراعى فيها جهات التشبيه او لا يشم رائحته (لانها) عند المصنف (حقيقة) مستعملة في ما وضعت له، و انما جيء بها لتكون قرينة على التشبيه المضمر في النفس الذي يسمى عند المصنف بالاستعارة بالكناية، فان حسنت الاستعارة بالكناية حسنت التخييلية من حيث كونها قرينة لها و الا فلا حسن لها في نفسها هذا كله عند المصنف (و اما) عند (صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها و قلما تحسن) التخييلية (الحسن البليغ غير تابعة لها) و انما حكم بقلة ذلك، لانها قد تحسن الحسن البليغ و ان لم تكن تابعة للمكنى عنها و ذلك اذا ناسبت المقام و كانت مطابقة لمقتضى الحال كالامثلة التي اخترعها السكاكي اعني اظفار المنية الشبيهة بالسبع و نظائرها فانه قد مر عند تفسير السكاكي الاستعارة التخييلية انه مثل بهذه الامثلة للتخييلية غير التابعة للمكنية.

(و لهذا) الذي ذكر من انه قلما تحسن الاستعارة التخييلية الحسن البليغ اذا لم تكن تابعة للمكنى عنها (استهجن) اي عد قبيحا لاحسنا (ماء الملام) في قول ابي تمام المذكور هناك فانه زعم انه استعارة تخييلية غير تابعة لمكنى عنها و ذلك انه اي ابا تمام توهم للملام شيئًا شبيها بالماء فأستعار له لفظ الماء فقال السكاكي انه مستهجن و قد تقدم ايضاً هناك انه زعم المصنف انه لا دليل له فيه فراجع ان شئت.

(و لقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده) اي عند السكاكي (استعارة مصرحة مبنية على التشبيه) قد تقدم ذلك عند قول الخطيب و قسمها الى المصرح بها و المكنى عنها و عني بالمصرح بها ان يكون المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه و جعل منها اي من الاستعارة المصرح بها التحقيقية و التخييلية (فلم لم يكن حسنها برعاية جهات التشبيه) في نفسها (ايضاً كما ذكره) السكاكي او المصنف (في التحقيقية و المكنى عنها) و بعبارة اخرى إذا كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مقصودة في نفسها، مبنية على تشبيه الصورة الوهمية بالمحققة، فينبغي ان يكون حسنها كالتحقيقية و التمثيل برعاية حسن جهات التشبيه و كونها في بعض الصور تابعة للمكنى عنها لا يقتضي ان يكون حسنها تابعاً لحسنها نعم، يقتضي ان يكون حسن المكنى عنها موجباً لازديا حسنها الذي هو في نفسها فتأمل جيداً.

فصل المجاز لنقل الكلمة عن اعرابها الاصلي

(اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك توصف به ايضاً، لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره و ظاهر عبارة المفتاح) و هذا نصها هو عند السلف رحمهم اللّه، ان تكون الكلمة منقولة عن حكم لها اصلي إلى غيره، كما في قوله علت كلمته ﴿وَ جاءَ رَبُّكَ﴾[1] فالاصل و جاء امر ربك فالحكم الاصلي في الكلام لقوله رَبُّكَ هو الجر و اما الرفع فمجاز و في قوله ﴿وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾[2] و الاصل و اسئل اهل القرية فالحكم الاصلي للقرية في الكلام هو الجر و النصب مجاز و في

---

١ . الفجر/ ٢٢.

٢ . يوسف/ ٨٢.

قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[١] فالاصل ليس مثله شيء بنصب مثله و الجر مجاز انتهى فحكمه في هذه الامثلة الثلاثة على الرفع و النصب و الجر بالمجازية ظاهر في (ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب و هذا) الذي هو ظاهر عبارته (ظاهر في الحذف) اي فيما كان منشأ المجازية فيه حذف شيء من الكلام (كالنصب في القرية) في المثال الثاني (و الرفع في ربك) في المثال الاول (لأنه) اي كل واحد من الاعرابين) قد نقل عن محله اعني المضاف) المحذوف و هو الأهل و الأمر و قد تقدم بيان ذلك في الباب الثامن من علم المعاني في بحث ايجاز الحذف فراجع ان شئت.

(و اما في المجاز بالزيادة) اي فيما كان منشا المجازية فيه زيادة كلمة في الكلام كالمثال الثالث فان منشأ المجازية فيه هو زيادة الكاف (فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه) لانه ليس هناك لفظ نقل اعرابه الى لفظ آخر فلا يظهر فيه كون الاعراب واقعاً في غير محله، (و هو) اي السكاكي (قد صرح) كما رايت (بان الجر في ليس كمثله مجاز) فحينئذ يظهر وجه قول التفتازاني ان ظاهر عبارته ذلك، و هو امكان تأويل الرفع و النصب و الجر بالمرفوع و المنصوب و المجرور لئلا يرد الاشكال في المثال الثالث فتأمل جيداً.

(و المقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول) الذي توصف به الكلمة لنقلها عن معناها الاصلي (لكنه قد حاول التنبيه على الثاني) الذي توصف به الكلمة لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيرها (إقتداء بالسلف و اجتذابا) اي جرا و حفظا (بضبع السامع) اي بعضده (عن الزلق) الزلق و الزلل متقاربا المفهوم قال في المصباح زلقت القدم زلقا من باب تعب لم تثبت حتى سقطت ثم قال زل عن مكانه زلا من باب ضرب تنحى عنه الى ان قال يقال ارض مزلة تزل فيها الاقدام و زل في

---

١ . الشورى/ ١١.

منطقه او فعله يزل من باب ضرب اخطاء انتهى.[١]

و حاصل المراد انه قصد من ذكر المجاز بالمعنى الثاني في هذا الفن حفظ السامع عن الخطأ (عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار) اي باعتبار نقلها عن اعرابها الاصلي اي لئلا يظن السامع ان المجاز منحصر في المعنى الاول و بعبارة اخرى ليعرف ان للمجاز معنى آخر غير المعنى الاول الذي توصف به الكلمة باعتبار نقلها عن معناها، فاذا وصفت الكلمة بالمجاز باعتبار نقلها عن اعرابها الاصلي إلى غيره يعرف المراد و لا يخطأ.

(فقال و قد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان) فالاضافة بتقدير من البيانية التي يقوم مقامها، الذي هو في المذكر و التي هي في المؤنث، فالمعنى تغير حكمها الذي هو الاعراب (و به) اي بكون اضافة الحكم الى الاعراب للبيان (يشعر لفظ المفتاح) الذي قد تقدم نقله آنفاً (اي تغير اعرابها من نوع) من الاعراب (الى) نوع (آخر) من الاعراب كتغير الجر الى الرفع مثلاً (بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى ﴿وَ جاءَ رَبُّكَ﴾[٢]) و الاصل كما تقدم امر ربك (و) نحو ﴿وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾[٣] و الاصل كما تقدم اهل القرية (و الثاني مثل قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٤] و الاصل ليس مثله شيء بدون الكاف و الى ما ذكرنا اشار

---

١. المصباح المنير، ص ٢٥٤.

٢. الفجر/ ٢٤.

٣. يوسف/ ٨٢.

٤. الشورى/ ١١.

بقوله (اي جاء امر ربك لاستحالة مجيء الرب) اذا المجيء عبارة عن الانتقال من حيز الى آخر بالرجل و هو مخصوص بالجسم الحي الذي له الرجل و مطلق الجوهرية محال على اللّه عز إسمه فضلاً عن الجسمية التي هي جوهر خاص باعتبار عروض النمو و قبول الابعاد الثلاثة و غيرهما من الاعراض التي تختص بالاجسام (و اسئل أهل القرية للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية و ان كان اللّه قادرا على إنطاق الجدران) التي تركب القرية منها و من غيرها من الجمادات كما أنطق اللّه الشجر و الحصى لاظهار المعجزة و غير ذلك مما هو ثابت في محله، لكنه ليس بمراد قطعاً و ذلك لان المقصود من هذا الكلام و هو كلام اخوة يوسف حيث قالوا لابيهم يعقوب ان ابنك و هو ابن يامين سرق و ما شهدنا الا بما علمنا و ما كنا للغيب حافظين، فمرادهم من هذا الكلام بقرينة السياق و المعطوف اعني و العير التي اقبلنا فيها اثبات، إنهم صادقون و ذلك يحصل عادة بسؤال اهل القرية، و اما سؤال الجدران و نحوها من الجمادات التي تركب منها ابنية القرية و ان كان ممكناً لكنه ليس بمراد قطعاً لانه انما يقع عند التحدي و اظهار المعجزات او الكرامات او في مقام تنزيل غير القابل للسؤال بمنزلة القابل له لامور خطابية تقتضيها الحال و المقام و من هذا القبيل مخاطبة الأطلال و الحيوانات العجم للتحسر و التوجع و نحو ذلك مما تقدم في المباحث المتقدمة من اول الكتاب الى هنا و الى بعض ما ذكرنا اشار بقوله (قال الشيخ عبدالقاهر[١] ان الحكم بالحذف) اي بحذف الاهل (ههنا) اي في سْئَلِ الْقَرْيَةَ (لامر يرجع الى غرض المتكلم) يعني اخوة يوسف و قد ذكرنا ان غرضهم من الكلام اثبات انهم صادقون في قولهم ان ابنك سرق فالمراد سؤال اهل القرية كالعير التي كانوا معهم للاستشهاد بهم فيجيبوا بما يظهر

---

١. اسرار البلاغة، ص ٣٥٥ - ٣٥٦.

صدقهم او كذبهم، لان الشاهد لا يكون جمادا (حتى لو وقع) هـذا الكـلام اي و اسئل القرية (في غير هذا المقام) اي في غير مقـام إثبـات الـصدق (لـم يقطـع بالحـذف) اي بحذف الاهل (لجواز ان يكون) هذا الكلام (كلام رجل مر بقرية قـد خربـت و بـاد) اي هلك (اهلها فاراد) ذلك الرجل (ان يقول لصاحبه واعظا و مذكرا او) يقول ذلـك الرجـل (لنفسه متعظا و معتبرا اسئل القرية عن اهلها و قل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك و غرس اشجارك و جنى اثمارك) و لكن القرينة المقامية التـي ذكرناهـا يمنـع حمل الآية على امثال هذا المعنى، فيجب حملها على ما يـصح و هـو تقـدير المـضاف (فالحكم الاصلي لربك و القرية هو الجر و قد تغير في الاولى الى الرفع و في الثانية الى النصب بسبب حذف المضاف) و هو لفظ الامر في الاولى و الاهل في الثانية.

و يحتمل ان يكون القرية مجازاً عن اهلها من باب اطلاق اسم المحل على الحـال فيخرج المثال عما نحن فيه من كون التجوز بتغير حكم الاعـراب بتقـدير المـضاف و يدخل في المجاز بمعنى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له مع قرينة و قد تقـدم بيان ذلك في اول بحث المجاز في المفرد في قوله تعالى ﴿فَلْيَدْعُ نادِيَهُ﴾[١] اي اهـل نادية الحال فيه.

(و ليس مثله شيء فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس و قد تغير الـى الجسر بسبب زيادة الكاف) لان الكاف اما حرف جر او إسم بمعنى مثل مـضاف لمـا بعده و ايا ما كان فهو يقتضي الجر (و ذلك) اي وجه كون الكاف زائدة (لان المقـصود نفي ان يكون شيء) من الاشياء (مثله تعالى لا نفي ان يكون شيء) من الاشـياء (مثـل مثله) هذا كله نظرا الى ما هو الظاهر من (الكلام) (و) لكن (الاحـسن) نظـرا الـى مـا

---

١ . العلق/ ١٧.

يقتضيه ما هو المقصود من بيان عظمة اللّه جل جلاله (ان لا تجعل الكاف زائدة و يكون من باب الكناية) التي هي ابلغ من التصريح، و قد تقدم بعض الكلام فيها في بحث تقديم المسند اليه عند قول الخطيب، و مما يرى تقديمه كاللازم لفظ مثل و غير اذا استعملا على سبيل الكناية فراجع.

(و فيه) اي في كونه من باب الكناية (وجهان احدهما) انه نفى للشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم، كما يقال ليس لاخي زيد اخ فاخو زيد) يعني المجرور باللام (ملزوم و الاخ) يعني المرفوع الذي هو اسم ليس (لازمه لاخي زيد من اخ هو زيد) و ذلك لان الاخوة من الامور النسبية المتكررة التي لا تحقق لها الا بعد تحقق شيئين هما طرفا النسبة) و قد تقدم بعض الكلام في ذلك في تفسير الملكة (فنفيت هذا اللازم) المذكور اعني الاخ المرفوع (و المراد نفي ملزومة) و هي كون اخ لزيد (اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد).

و الحاصل انه يلزم من نفي اللازم نفي الملزوم و الا كان الملزوم موجوداً بلا لازم و هو باطل (فكذا نفيت ان يكؤن لمثل اللّه مثل و المراد نفى مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو) اي اللّه تعالى (مثل مثله إذ التقدير انه تعالى موجود) و بعبارة اخرى ان الشيء اذا كان موجوداً متحققا فمتى وجد له مثل لزم ان يكون ذلك الشيء الموجود المتحقق مثلاً لذلك المثل لان المثلية امر نسبي قائم بالطرفين فاذا نفى هذا اللازم و قيل لا مثل لمثل ذلك الشيء الموجود المتحقق لزم نفي الملزوم و هو مثل ذلك الشيء الموجود المتحقق لانه كما قلنا يلزم من نفي اللازم نفي الملزوم و الا كان الملزوم موجوداً بلا لازم و هو باطل فاللّه تبارك و تعالى موجود متحقق فلو كان له مثل كان اللّه تبارك و تعالى مثلاً لذلك المثل المفروض، فاذا نفى مثل ذلك الذي هو لازم

كان مقتضيا لنفي الملزوم و هو وجود المثل فصح النفي لمثل المثل.

و الحاصل انه لو لم ينتف المثل عند نفي مثل المثل لم يصح نفي مثل المثل، لان اللّه تبارك و تعالى موجود فلو كان له مثل كان اللّه تعالى مثلاً لذلك المثل فيكون مثل المثل موجوداً فلا يصح نفيه حينئذ لكن النفي صحيح لوقوعه في كلام من لا يتكلم الا صحيحاً، فتعين ان يكون المراد من نفي مثل المثل نفي المثل ليصح النفي فقد ظهر ان نفي مثل المثل توصل به الى نفي المثل و هو معنى الكناية لانه اطلق نفي اللازم و اريد نفي الملزوم.

(و) الوجه (الثاني ما ذكره صاحب الكشاف) [1] و قد قلنا آنفاً انه تقدم بعض الكلام في هذا الوجه في بحث تقديم المسند اليه (و هو انهم) اي البلغاء من اهل اللسان (قد قالوا) للمخاطب (مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله) اي عن مثل المخاطب (و الغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة) في نفي البخل عن المخاطب (لانهم اذا نفوه عما يماثله و عمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه) و الا لزم التحكم في ثبوت الوصف لاحد المثلين دون الآخر و هذا اي قوله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (كما يقولون) فلان (قد ايفعت لداته) قال في المصباح اليفاع مثل سلام ما ارتفع من الارض و ايفع الغلام شب انتهى. [2]

ولداة كعداة وهباة وزنا و اعلالا معناه الاقران في العمر (و بلغت اترابه) قريب من ذلك من حيث المعنى (يريدون) بهذين الكلامين (ايقاعه) اي ايقاع فلان (و بلوغه) و الحاصل انهم يريدون بالمثل نفس الشخص و ذاته، و بعبارة اخرى يكنى بلفظة مثل

---

١ . الكشاف،ج ٤، ص ١٦٣.

٢ . الكشاف، ج ٤، ص ١٦٣.

عن الشخص نفسه اذا قصدوا المبالغة فيريدون بهذين العبارتين ايقاع نفس فلا و بلوغه لا ايفاع لداته و بلوغهم.

(فحينئذ) اي حين اذ كان المراد من الآية الشريفة نفي المثل عن اللّه تعالى بطريق الكناية على ما قررناه لا نفي مثل مثله (لا فرق بين قوله ليس كاللّه شيء) حيث نفي في هذه العبارة المثل عنه تعالى صريحاً (و قوله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) حيث نفى فيه المثل عنه تعالى كناية (الا ما تعطيه الكناية من فائدتها) يعني المبالغة و من هنا قالوا كما يأتي في الفصل الآتي المجاز و الكناية ابلغ من الحقيقة و التصريح، لان الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة و برهان، فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم و قد بينا لك آنفاً الملازمة بين نفي مثل المثل و نفي المثل فتبصر.

(و هما) اي ليس كاللّه شيء ﴿و لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (عبارتان معقبتان على معنى واحد و هو نفي المماثلة عن ذاته) تعالى و تقدس (و) هما (نحو قوله تعالى ﴿بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ﴾[١] فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد و) من غير تصور (بسط لها) اي لليد (لانها) اي اليد او هذه العبارة (وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون) بها (شيئًا آخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له) اصلاً كذاته تعالى و تقدس او بسبب نقصان الخلقة كبعض افراد البشر إذا كان جوادا (و كذلك يستعمل هذا) اي ليس كمثله شيء (فيمن له مثل و من لا مثل له) و في بعض النسخ و هو قريب مما في الايضاح (فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير الحكم اي حكم الاعراب كما في قوله تعالى ﴿أَوْ

---

١. المائده/ ٦٤.

كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ﴾[١]) بحذف مثل ذوي اذا اصله كما تقدم في بحث التشبيه عند قول الخطيب و الاصل في نحو الكاف ان يليه المشبه به (او كمثل ذوي صيب و قوله تعالى ﴿فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ﴾) بزيادة لفظة ما (اي فبرحمة فالكلمة توصف بالمجاز و الاول يسمى مجازاً بالنقصانِ و يعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد نقصان منه يغير الاعراب و المعنى الى ما يخالفه رأسا كنقصان الامر) في وَ جاءَ رَبُّكَ (و) كنقصان (الاهل) في ﴿وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (فيما مر) اي في ﴿جاءَ رَبُّكَ وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (لا كنقصان منطلق الثاني في قولنا زيد منطلق و عمرو نقصان مثل ذوي في قوله تعالى أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ لبقاء الاعراب و لا كنقصان في من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه) اي لبقاء يوم على الظرفية.

(و فيه نظر لان تغير المعنى و استعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع من المجاز ممنوع اذ لو جعل القرية مثلاً مجازاً عن الاهل لعلاقة كونها محلاً كما وقع في بعض كتب الاصول) قال محشي المغني في الباب الخامس في بحث الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب ذهب قوم الى ان القرية عبر بها عن اهلها و التأنيث فيها على اللفظ فيكون مجازاً انتهى (فهو لا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز) بل هو حينئذ يكون من قبيل المجاز في الكلمة الذي هو عبارة عن استعمال اللفظ في غير ما وضع له (و لا يحتاج) حينئذ (الى تقدير المضاف كما لو قيل بكونها) اي القرية (مشتركة) لفظية (بين الجدران) و سائر الابنية المجتمعة (و الاهل) قال المحشي في ذلك الموضع و قيل القرية اسم مشترك بين المكان و اهله نقلة إبن داود الطاهري عن

---

١. البقره/ ١٩.

بعض اهل اللغة انتهى.[١]

(و الثاني يسمى مجازاً بالزيادة و يعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة بعد زيادة عليه تغير الاعراب و المعنى الى ما يخالفه بالكلية) نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فان زيادة الكاف تغير الاعراب و المعنى إلى ما يخالفه بالكلية فان المعنى قبل زيادة الكاف نفي المثل و بعد زيادتها صار المعنى نفي مثل المثل (فخرج ما لا يغير شيئًا نحو ﴿فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ) لِنْتَ لَهُمْ﴾[٢] فان زيادة لفظة ما لم يغير اعرابا لان اعراب رحمة قبل زيادتها كان جرا بالباء و هكذا بعد زيادتها و كذلك المعنى فان المعنى في كلتا الصورتين هو سببية الرحمة للينه صلى الله عليه وآله هذا و لكن فيه نظر ظاهر يظهر وجهه مما ذكرناه في اوائل الكتاب عند قول الخطيب و كثيراً يسمى فصاحة ايضاً و حاصله ان ما الزائدة كسائر الحروف الزائدة ليس وجودها كعدمها بل تحدث في الكلام معنى لم يكن قبلها و قد ذكرنا في المكررات في بحث الحروف الجارة و في الكلام المفيد في بحث الحروف الزائدة المسماة بالصلة ما يفيدك ههنا فراجع ان شئت.

(و) خرج ايضاً (ما يغير الاعراب فقط نحو سرت في يوم الجمعة) بزيادة كلمة في فانها لم تغير الا اعراب اليوم و اما المعنى فهو على ما كان عليه قبل زيادتها فتأمل.

(و) خرج ايضاً (ما يغير المعنى فقط نحو الرجل بزيادة اللام للعهد) و نحوه (و) خرج ايضاً (ما يغير المعنى لا الى ما يخالفه بالكلية) بل الى ما يخالفه ببعض الوجوه

---

١ . المغني، ج ٢، الباب الخامس.

٢ . آل عمران/ ١٥٩.

كالتأكيد في (مثل ان زيداً قائم) بزيادة ان للتأكيد.

(و فيه نظر لان تغير المعنى و الاستعمال في غير الموضوع له ممنوع كما مر) في قوله و الاحسن ان لا تجعل الكاف زائدة و ايضاً إذا كان المقصود بالمجاز تغيير الكلام عما كان عليه الى نقص او زيادة فأي فرق بين تغيير حكم الاعراب و بقائه، ثم لا نسلم ان حكم الأعراب لم يتغير في كصيب فانه لو لا الحذف لكان مجرورا بالمحذوف فصار مجرورا بالكاف و ايضاً الحق ان محل التجوز هو الكلمة التي قامت مقام المحذوف في الاعراب و الكلمة التي باشرتها الزيادة لا ما إقتضاه ظاهر كلام الخطيب من ان المجاز هو الكلمة المزيد عليها و مما يجب ان يعلم في هذا المقام انه يشترط في المجاز بالزيادة ان يكون الكلام مستغنيا عن تلك الكلمة استغناء واضحا كالباء في بحسبك درهم و كفى باللّه شهيدا دون ليس زيد بمنطلق او ما زيد بقائم فتأمل جيداً.

بيان السكاكي

اذا عرفت ذلك فلنعد الى ما كنا فيه (قال صاحب المفتاح) في ذيل عبارته المتقدمة و رأيي في هذا النوع) من المجاز (ان يعد ملحقاً بالمجاز المعروف (و مشبهاً به لاشتراكهما في التعدي) اي الانتقال (عن الاصل إلى غير الاصل) لان الكلمة في المجاز المعروف انتقلت من الموضوع له إلى غيره و في هذا النوع من المجاز انتقلت من الاعراب الذي تستحقه الى غيره (لا ان يعد مجازاً و لهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة في ذلك)[1] اي في عد هذا النوع مجازاً (على السلف) اي القدماء.

---

[1] . و في الفصل الرابع من الاصل الذي في علم البيان (المفتاح، ص ٥٠٢).

نقد البيان

(و فيه) اي في انكاره ما اختاره السلف من عد هذا النوع مجازاً و ادعائه انه انفرد برأي آخر (نظر لانه ان أراد بعده عن المجاز) اي اراد بما نسبه الى السلف من عدهم هذا النوع مجازاً (إطلاق لفظ المجاز عليه) و بعبارة اخرى ان اراد بما نسبه الى السلف، أنهم اطلقوا إسم المجاز على هذا النوع فأنكره (فلا نزاع له في ذلك) لان لفظ المجاز يطلق على هذا النوع عند الكل حتى عنده اي السكاكي (سواء كان) ذلك الاطلاق (على سبيل المجاز) بان كان هذا النوع ملحقاً بالمجاز و مشبهاً به (او) على سبيل (الاشتراك) اللفظي، بأن كان لفظ المجاز وضع مرتين مرة للمجاز المعروف و مرة لهذا النوع (و ان اراد انهم جعلوه) اي هذا النوع (من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر) ذلك المجاز اللغوي (بتفسير يتناوله) اي يتناول المجاز اللغوي (و غيره) المراد من الغير هو هذا النوع (فليس كذلك اي لم يجعلوه من اقسام المجاز و لم يفسروا المجاز اللغوي بتفسير يتناوله و غيره (لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملاً في غير ما وضع له) فلا يتناول هذا المعنى غير المجاز اللغوي و بعبارة اخرى لم يجعلوا هذا النوع من اقسام المجاز اللغوي (مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته) اي في تعريفات المجاز اللغوي (كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم) اي عن السلف (و هو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع) من الواضعين لمختلف اللغات و الاصطلاحات و كان تلك الارادة (لملاحظة) اي لعلاقة (بين الثاني) اي بين غير ما وضع له (و الاول) اي ما وضع له و الحاصل ان ارادة غير ما وضع له تكون للعلاقة بين المعنى المجازي و الحقيقي و الا يكون غلطاً او كناية على ما مر في تعريف المجاز المفرد فراجع (فظاهر انه) اي هذا التعريف المنقول عنهم (لا

يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي) غاية الامر انه تغير اعرابه بسبب الحذف او الزيادة (و الا) اي و ان تناول التعريف الذي نقله السكاكي عن السلف هذا النوع من المجاز (لدخل) هذا النوع من المجاز (في تعريف السكاكي ايضاً).

و قد تقدم تعريفه في الفصل الذي وضعه الخطيب، لبيان المواضع التي كان كلامه مخالفا لما ذكره و للسكاكي تعريفان آخران للمجاز قريبان من التعريف المذكور و هذا نص او لهما المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة استعمالاً في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة ما تدل عليه بنفسها في ذلك النوع و هذا نص ثانيهما المجاز هو الكلمة المستعملة في غير معناها بالتحقيق استعمالاً في ذلك بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع انتهى و انت ترى انه لا فرق بين هذه التعاريف الثلاثة و التعريف الذي نقله عن السلف من حيث المال فلو تناول تعريف السلف هذا النوع من المجاز لتناوله تعريفه ايضاً و حينئذ فلا معنى لقوله و رأيي في هذا النوع الخ.

(و) ان قلت انهم قسموا المجاز الى هذا النوع و غيره و التقسيم يدل على ان كل قسم من الاقسام داخل في المقسم فهذا النوع داخل في المجاز فكيف تقول أنهم لم يجعلوه من اقسام المجاز اللغوي.

قلت (اما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع و غيره، فمعناه انه) اي المجاز (يطلق عليهما) اي على هذا النوع و غيره و ليس معنى التقسيم ان كل واحد منهما داخل في المجاز، و بعبارة اخرى تقسيم المجاز الى هذا النوع و غيره من باب تقسيم اللفظ الى ما يستعمل فيه مطلقاً، اي سواء كان استعماله فيه بطريق الحقيقة او بطريق المجاز

(كما يقال المستثنى متصل و منقطع) مع انه من المعلوم و المسلم في محله ان لفظ المستثنى في المنقطع مجاز لعدم كونه داخلاً في المستثنى منه حتى يكون مخرجا صرح بذلك صاحب المعالم في بحث تخصيص العام و ارادة الباقي فاطلاق لفظ المستثنى عليه انما هو على سبيل المجاز لا الحقيقة و الحاصل ان تقسيمهم المجاز الى هذا النوع و غيره كتقسيمهم لفظ الاسد الى الرجل الشجاع و الحيوان المفترس و قد اشار إلى ما ذكرنا في القوانين في بحث الصحيح و الاعم فتحصل من جميع ما ذكرنا ان السلف لم يعدوا هذا النوع من المجاز من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة اللغوية، و انما كان مرادهم من التقسيم إطلاق لفظ المجاز عليه كاطلاق لفظ الاسد على الرجل الشجاع كما هو كذلك على رأي السكاكي (فلا نعرف للسكاكي رأيا ينفرد به و اللّه اعلم) بحقائق الاراء و الاقوال.

الباب الثالث: الكناية

و لما فرغ الخطيب من المجاز و هو الباب الثاني من هذا الفن الذي هو اعظم ابوابه شرع في الثالث الذي به تماع الفن و هو باب الكناية فقال: (الكناية) و هي (في اللغة مصدر كنيت بكذا) اي بكثير الرماد مثلاً (عن كذا) اي عن الجود مثلاً (و كنوت) بكذا عن كذا و ذلك (اذا تركت التصريح) بالجود مثلاً.

فعلى الاحتمال الاول ناقص يائي كرمى يرمي، و على الاحتمال الثاني ناقص واوي كدعا يدعو هذا و لكن قولهم في المصدر كناية بالياء دون كناوة بالواو يؤيد الاحتمال الاول فتأمل.

تعريفها

(و هي في الاصلاح تطلق على معنيين، احدهما معنى المصدر الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم و ارادة الملزوم مع جواز إرادة اللازم أيضاً) حاصله ان الكناية بالمعنى المصدري، عبارة عن ذكر اللفظ بقصد استعماله في ملزوم معناه الحقيقي، مع جواز ان يقصد دلالته على نفس معناه الحقيقي ايضاً و بعبارة اخرى يجوز فيها ارادة معناه الموضوع له، اي معناه الحقيقي و معناه الغير الموضوع اي معناه المجازي، بحيث يكون اللفظ مستعملاً فيهما و بذلك امتازت عن المجاز، اذ لا يجوز فيه ارادة المعنيين معاً، لانه يشترط فيه كما تقدم في اول بحث المجاز ان يكون استعماله في المعنى المجازي مع قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي، و من هنا منع الجمهور كما في المعالم الاستعمال في المعنيين فالكناية واسطة بين الحقيقة و المجاز و ليست حقيقة لان اللفظ لم يرد به معناه الحقيقي بل لازمه و بعبارة اخرى لم يستعمل اللفظ

في معناه الحقيقي بل استعمل في معناه المجازي الذي هو لازم معناه الحقيقي و ليست مجازاً، لان المجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي هذا كله بناء على ما اختاره الخطيب و من تبعه و سيأتي عن قريب ما يفهم منه ان اللفظ في الكناية مستعمل في المعنى الحقيقي لينتقل منه الى لازمه اي إلى المعنى المجازي فعلى هذا، تكون داخلة في الحقيقة، لان إرادة المعنى الحقيقي باستعمال اللفظ فيه اعم من ان يكون وحده اي من دون ارادة المعنى المجازي كما في الصريح اي كما في الاستعمالات المتعارفة من دون كناية او مع ارادة المعنى المجازي كما في الكناية.

لا يقال: كيف و قد تقدم انه لا يجوز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي و المجازي معاً لانا نقول ان ذلك اذا استعمل فيهما بحيث يكون كل واحد منهما مقصودا لذاته و ههنا ليس كذلك، لان احدهما و هو المعنى الحقيقي مقصود تبعا كما سيصرح بذلك عن قريب و اذا عرفت ما بينا فاستمع لما يتلى عليك.

(فاللفظ) اي طويل النجاد مثلاً (مكنى به) اي كنى بسببه عن المراد و المقصود اي عن طول القامة (و المعنى) المراد و هو طول القامة (مكنى عنه) هذا كله بناء على المعنى المصدري و قد تقدم توضيح هذا الاشتقاق في اول بحث الاستعارة عند قول الخطيب و كثيراً ما تطلق الاستعارة على استعمال المشبه به في المشبه فراجع ان شئت.

(و) المعنى (الثاني) للكناية (نفس اللفظ و هو الذي اشار اليه المصنف بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه) الحقيقي (مع جواز ارادته معه اي ارادة ذلك المعنى) الحقيقي (مع لازمه كلفظ طويل النجاد) النجاد حمائل السيف (و المراد به) اي بلفظ طويل النجاد (لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد طول النجاد ايضاً).

و الحاصل ان النجاد حمائل السيف فطول النجاد يستلزم طول القامة، فاذا قيل فلان طويل النجاد فالمراد انه طويل القامة فقد استعمل اللفظ في لازم معناه مع جواز ان يراد بذلك الكلام الاخبار بأنه طويل حمائل السيف و طويل القامة و بعبارة اخرى مع جواز ان يراد كلا المعنيين اي المعنى الحقيقي و هو طول حمائل السيف و المعنى المجازي و هو طول القامة.

الفرق بين المجاز و الكناية عند المصنف

(فظهر انها) اي الكناية (تخالف المجاز من جهة) جواز (إرادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمة كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز، فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلاً لا يجوز في قولنا رأيت اسداً في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس) مع الرجل الشجاع الذي هو المعنى المجازي (لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة) كلفظ في الحمام و نحوه (مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي) يعني الحيوان المفترس (فلو انتفى هذا) اللازم يعني القرينة (انتفى المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم) و من هنا قالوا في علم الميزان في القياس الاستثنائي نحو لو كان هذا انسانا كان حيوانا ان استثناء نقيض التالي ينتج رفع المقدم.

(و هذا) الذي قلنا من انه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي (معنى قولهم) كما في المعالم (ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة و ملزوم معاند الشيء) اي الحقيقة مثلاً (معاند لذلك الشيء) و الحاصل ان المجاز معاند للحقيقة لكونه ملزوما للقرينة المعاندة لها فلا يجتمع معها في الارادة من لفظ واحد (و الا) اي و اي لم يكن ملزوم معاند الشيء معاندا لذلك الشيء و بعبارة اخرى ان لم يكن المجاز معاندا للحقيقة بان يجتمعا في الارادة من لفظ واحد (لزم صدق

الملزوم) اي المجاز مثلاً (بدون اللازم) اي القرينة.

المراد من الكناية

(و ههنا بحث) حاصله ان تعريف الكناية غير جامع لانه لا يشمل الكناية التي لا وجود لمعناه الحقيقي كان يقال مثلاً زيد طويل النجاد و لم يكن له نجا داصلا، و كان يقال زيد جبان الكلب او مهزول الفصيل و لم يكن له كلب و لا فصيل و مثل هذه الكنايات في الكلام اكثر من ان تحصى كقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[١] و ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[٢] و قد تقدم قبيل بحث الكناية و الى ما ذكرنا من الحاصل اشار بقوله (و هو) اي البحث (ان المفهوم من التعريف المذكور) في المتن اي في كلام المصنف (ان المراد في الكناية هو لازم المعنى) اي طول القامة (و ارادة المعنى) أي طول النجاد (جائزة لا واجبة و بهذا) المفهوم من التعريف المذكور (يشعر قوله) اي قول السكاكي (في المفتاح، ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته و هذا هو الحق، لان الكناية كثيراً ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي و ان كانت) إرادة المعنى لحقيقي (جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد و ان لم يكن له نجاد (قط) اي في شيء من الازمنة (و) للقطع بصحة (قولنا) فلان (جبان الكلب و مهزول الفصيل و ان لم يكن له كلب و لا فصيل).

و قد اجاب بعضهم عن هذا البحث باعتبار الحيثية في التعريف المذكور بان يقال

---

١ . الشورى/ ١١.

٢ . المائده/ ٦٤.

قولهم في تعريف الكناية لفظ اريد به لازم معناه، مع جواز ارادته معه اي من حيث ان اللفظ كناية و اما من حيث خصوص المورد فقد يمتنع إرادة المعنى الحقيقي كالامثلة المذكورة لأستحالته فجواز الأرادة من حيث خصوص المورد فتعريف الكناية صادق على الامثلة المذكورة ايضا.

و لنعد الى ما كنا فيه و هو ان قول السكاكي في المفتاح[1] مشعر بما هو المفهوم من التعريف المذكور، من ان المراد بالكناية هو لازم المعنى (و) لكن (في موضع آخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى) اي طول النجاد مثلاً (و لازمه) اي طول القامة، و الحاصل ان المراد في الكناية المعنى الحقيقي و المجازي (جميعا) اي كلاهما (لانه) اي السكاكي (قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها) الحقيقي (وحده او غير معناها) الحقيقي (وحده او معناها و غير معناها) جميعاً (و الاول الحقيقة الثاني المجاز و الثالث الكناية) ثم قال (و الحقيقة و الكناية تشتركان في كونهما حقيقتين) اي مستعملتين في المعنى الحقيقي (و تفترقان بالتصريح) اي بذكر اللفظ الدال بالمطابقة على طول القامة مثلاً (و عدم التصريح) اي بذكر اللفظ الدال بالالتزام على طول القامة كقولنا فلان طويل النجاد (و بهذا) التصريح الذي في الموضع الآخر من المفتاح (يشعر قول المصنف) في المتن المتقدم (انها) اي الكناية (تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى) الحقيقي اي طول النجاد مثلاً (مع ارادة لازمة) اي المعنى المجازي يعني طول القامة (و إن كان) المصنف (مشيرا) بسبب كلمة مع في هذه العبارة (الى ان إرادة اللازم اصل و ارادة المعنى) الحقيقي (تبع كما يفهم) هذا الذي اشار إليه (من قولنا جاء زيد مع عمرو) فانه يفهم من كلمة مع فيه، ان

---

[1] . المفتاح، ص ٥٢٤ ـ ٥٢٥.

الاصل في المجيء هو عمرو و اما زيد فهو تبع له في المجيء و ذلك لان كلمة مع لا يدخل غالباً الا على الاصل اي المتبوع (و لهذا يقال جاء فلان مع الامير و لا يقال جاء الامير معه) اي مع فلان.

فتحصل مما ذكرنا، ان بين المفهوم من التعريف المذكور و بين ما يشعر به قول المصنف انها تخالف المجاز الخ تناف ظاهر، لان المفهوم من التعريف كما قلنا ان المراد في الكناية هو لازم المعنى الحقيقي و ارادة المعنى الحقيقي جائزة لا واجبة و المفهوم مما يشعر به قوله انها تخالف المجاز الخ ان ارادة المعنى الحقيقي كارادة اللازم واجبة لا جائزة غاية الامر ان إرادة المعنى الحقيقي تبع لارادة اللازم و الاصل ارادة اللازم و التنافي بين المفهومين كالنار على المنار و الشمس في رابعة النهار.

(فوجه التوفيق بين كلامي المصنف) اي التعريف و انها تخالف المجاز الخ (ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز إرادة المعنى) و بعبارة اخرى وجه التوفيق بين كلاميه ان يحمل كلامه الثاني على حذف مضاف اي من جهة جواز ارادة المعنى (بقرينة ما سبق من التعريف) فان لفظ الجواز مذكور فيه.

(و اما قوله في الايضاح و الفرق بينها) اي بين الكناية (و بين المجاز من هذا الوجه اي من جهة ارادة المعنى) الحقيقي (مع جواز إرادة لازمه فليس بصحيح) لانه بظاهره يدل على ان إرادة المعنى الحقيقي واجبة لا جائزة و ارادة اللازم جائزة لا واجبة و هذا غلط محض لان إرادة اللازم واجبة عند الكل حتى للصنف نفسه.

(اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عنى باللفظ) اي ما استعمل فيه اللفظ اي المعنى المجازي اعني طول القامة (و هو لازم للمعنى الموضوع له) الحقيقي (و) يراد (بلازم المعنى معناه الموضوع له) أي طول النجاد فحينئذ يتفق القولان اعنى قوله في

الايضاح و قوله في التعريف في هذا الكتاب (و فيه) اي فيما وجهنا قوله في الايضاح ليتفق مع قوله في التعريف ههنا (ما فيه) لان اطلاق المعنى على لازم الموضوع له الحقيقي و اطلاق اللازم على الموضوع له الحقيقي من قبيل التعمية و الالغاز، يجب في بيان المسائل العلمية لا سيما التعاريف أن يحترز عنه غاية الأحتراز، و ذلك لأنه غير وارد في شيء من اطلاقاتهم اطلاق المعنى على اللازم و اللازم على المعنى الحقيقي و ايضاً اطلاق اللازم على المعنى الحقيقي الموضوع له لا يصح عند المصنف اذ لا إنتقال عنده كما يأتي بعيد هذا من اللازم بما هو لازم إلى الملزوم فتأمل جيداً.

و كيفكان فظهر مما ذكره الخطيب في هذا الكتاب ان الفرق بين الكناية و المجاز عنده انما هو من جهة ارادة المعنى الحقيقي و عدم ارادته ففي الكناية يجوز ارادته بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ارادته، لان المجاز ملزوم قرينة معاندة له حسبما بيناه دون الكناية، فلما بين هذا الفرق المرضى عنده اشار الى فرق آخر غير مرضى عنده فقال (و فرق اي فرق السكاكي و غيره) ممن يوافقه في الفرق (بين الكناية و المجاز، بان الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم إلى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم) غالباً (لطول القامة اليه) اي الى طول القامة فان قلت طول القامة لا يستلزم طول النجاد و قد تقدم قبيل بحث الكناية ما يدل على انه، يصح ان يقال فلان طويل النجاد و ان لم يكن له نجاد اصلاً قلت قد اشرنا إلى الجواب بقولنا غالباً لأن المراد باللزوم في المقام هو العرفي الغالبي لا الحقيقي الدائمي فتنبه (و) الانتقال (فيه اي في المجاز) على العكس لأن الانتقال فيه (من الملزوم الى اللازم كالأنتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت و من الأسد الذي هو ملزوم الشجاع إلى الشجاع).

و طول النجاد ملزوم له و مقتضى ما ذكر ههنا عكس ذلك قلت سيأتي في قول الخطيب ورد بأن اللازم ما لم يكن ملزوما الخ الجواب عن ذلك لان المتحصل منه ان كلا من طول النجاد و طول القامة لازم للآخر و ملزوم له لأن كلا منهما مساو للاخر فهما متلازمان فيصح ما تقدم في بيان التعريف و ما ذكره ههنا.

(ورد هذا الفرق بأن اللازم ما لم يكن ملزوما) بأن بقي على لازميته و لم يكن ملزوما لملزومه لكونه اعم من ملزومه كالحرارة و النار (لم ينتقل منه إلى الملزوم لأن اللازم من حيث انه لازم يجوز أن يكون أعم من الملزوم) كالحرارة و النار (و لا دلالة للعام) أي الحرارة مثلاً (على الخاص) أي على النار مثلاً (بل إنما يكون ذلك الانتقال (على تقدير تلازمهما و تساويهما) كالناطق و الانسان أو الضاحك و الكاتب.

(فأن قيل يجوز ان يدل) العام (عليه) أي على الخاص (بواسطة انضمام القرينة) العرفية كقولنا كناية عن الخطيب و الواعظ رأيت انسانا يلازم الصعود على المنابر فأن الانسان الملازم للصعود على المنابر فيما يتبادر عند العرف العام بل الخاص ملازم للخطيب و الواعظ و لكن يمكن أن يكون أعم منه لأمكان ملازمة الصعود على المنابر لا للخطابة و الوعظ بل للتدريس لكن قرنية العرف العام بل الخاص دالة على انه الخطيب و الواعظ لأن ذلك هو الغالب المتبادر عندهم فالصعود على المنابر لازم أعم قد صار ملزوماً و مساويا بالقرنية العرفية.

(قلنا حينئذ) أي حين إنضمام تلك القرنية العرفية (لا يبقى اعم) بل يصير خص (و لو سلم) انه يبقى اعم (فلم لا يجوز ان يكون المجاز ايضاً كذلك) اي يصير المجاز الذي له لوازم متعددة دالا على لازم خاص بواسطه القرينة العرفية كدلالة قولنا رأيت اسداً في الحمام على خصوص الشجاعة لا على سائر لوازمات الحيوان المفترس،

لأن لفظ الأسد بواسطة القرنية اعني كونه في الحمام صار مساوياً للرجل الشجاع فتأمل جيداً.

(و حينئذ أي إذا كان اللازم ملزوما يكون الأنتقال من الملزوم إلى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق) الآخر الذي ادعاه السكاكي و من تبعه.

(و) يتأكد هذا بأن (السكاكي ايضاً معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الأنتقال منه، لأنه قال مبنى الكناية على الأنتقال من اللازم الى الملزوم و هذا يتوقف على مساوات اللازم للملزوم) و قد قلنا: ان المساوات إنما يتحقق اذا كان اللازم ملزوما (و حينئذ يكونان) اي اللازم و الملزوم (متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم بمنزلة، لأنتقال من الملزوم إلى اللازم) كما في المجاز فلم يحصل فرق بين الكناية و المجاز بما ادعاه، من أن لأنتقال في الكناية من اللازم إلى الملزوم و في المجاز من الملزوم إلى اللازم اذ ثبت أن اللازم لا ينتقل منه، إلا إذا كان ملزوما فأتحد الكناية و المجاز في المنتقل عنه و المنتقل اليه فأين الفرق.

(فأن قيل مراده) بالأنتقال من اللازم في الكناية مع تصريحه و اعترافه بأن الأنتقال منه يتوقف على مساوات اللازم للملزوم (ان اللزوم من الطرفين) أي التلازم و المساوات (من خواص الكناية دون المجاز) فأنه أي المجاز يصح و إن لم يكن بين الملزوم و اللازم لزوم من الطرفين (أو) مراده ان اللزوم من الطرفين (شرط لها) اي للكناية (دونه) أي دون المجاز فليس مراده ان الكناية ينتقل فيها من اللازم من حيث إنه لازم لي الملزوم لأنه لا يصح لأمكان عمومه كما بيناه فلا يرد عليه ما أورده الخطيب و صح الفرق أيضا.

(قلنا لا نسلم) ان مراده (ذلك) لأنه لو كان مراده ذلك لزم ان يصدر من السكاكي

التحكم المحض لأنه لا دليل على كون اللزوم من الطرفين من خواص الكناية و لا على كونه شرطا لها و السكاكي و امثاله من المحققين بريىء من التحكم في امثال المقام و إلى اجمال ما بيناه اشار التفتازاني بقوله (و ما الدليل عليه) فتبصر.

(بل الجواب) الصحيح عن ايراد الخطيب بحيث يصح كلام السكاكي و من تبعه (ان مرادهم) أي مراد السكاكي و من تبعه في الكناية (باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية)، لوجود غيره و بعبارة اخرى مرادهم في الكناية ان الانتقال فيها يكون من التابع الى المتبوع (كطول النجاد التابع) غالباً (لطول القامة) و الانتقال في المجاز، كما سيصرح التفتازاني بعيد هذا على العكس أي يكون الانتقال فيه من الملزوم في الوجود الى اللازم أي مما يكون وجوده متبوعا لوجود غيره كالانتقال من الانسان الى الكاتب و من الحيوان المفترس الى الشجاع.

و الحاصل إنه ليس مرادهم اللازم و الملزوم بما هما لازم و ملزوم بل مرادهم بما هما تابع و متبوع من حيث الوجود في الخارج فصحت التفرقة بين الكناية و المجاز، فلا يرد اعتراض الخطيب (و لهذا) أي و لأجل ان مرادهم باللازم ما يكون على سبيل التبعية لوجود غيره لا بما هو لازم (جوزوا) أي السكاكي و من تبعه (كون اللازم) المنتقل منه إلى الملزوم (اخص كالضاحك بالفعل) الذي هو لازم خص (للأنسان)، فيصح في مقام الكناية ان يقال رأيت ضاحكا بالفعل و يراد به الأنسان، لأنه يمكن الانتقال من الضاحك بالفعل الذي هو تابع في الوجود الخارجي، للأنسان اليه بخلاف اللازم بما هو لازم، فأنه لا يمكن الأنتقال منه الى اللازم لجواز كونه أعم و قد تقدم انه لا دلالة للعام على الخاص و لا يكون اللازم بما هو لازم أخص و إلا لكان الملزوم اعم فيوجد بدون اللازم و هو محال بالبداهة و الا يلزم الخلف.

(فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع و رديف) في الوجود الخارجي (و يراد به ما هو متبوع و مردوف) فيه (و المجاز بالعكس) و قد بيناه مستوفى فلا نعيده فحصل الفرق و لا يرد الأعتراض.

(و) لكن (فيه) أي في هذا الجواب ايضاً (نظر، لأن المجاز قد يكون) التلازم فيه (من الطرفين) بحيث يكون احدهما تابعا و الآخر متبوعا كالنبات و الغيث و قد تقدم في بحث عد اقسام المجاز صحة ارادة المجاز من كل واحد منهما (كأستعمال الغيث في النبت و استعمال النبت في الغيث) فالنبت مما هو تابع غالباً مع التلازم فلو اختصت الكناية بما هو تابع، لزم ان يكون مثل هذا تابعا و الحال انهم كما تقدم هناك مثلوه للمجاز و اتفقوا على انه منه.

و قد يجاب عن النظر برعاية الحيثية في نحو النبات المستعمل في الغيث و ذلك بان يقال اذا استعمل النبات في الغيث من حيث انه تابع للغيث و رديف له في الوجود غالباً كان كناية و ان استعمل من حيث مجرد اللزوم الغالب كان مجازاً و قد تقدم نظير هذا الجواب في اول بحث الاستعارة في لفظ المشفر و في بحث تقسيم الاستعارة باعتبار الجامع فتذكر و لكن بعد لا يخلو هذا الجواب من نوع تحكم لان تخصيص الكناية بالتبعية و المجاز بمجرد اللزوم مما ليس عليه دليل اللهم الا ان يدعي ان ذلك تقرر عندهم بالاستقراء و قرائن احوال المستعملين.

فى اقسام الكناية

القسم الاول الكناية المطلوب بها غير صفة و لا نسبة

(و هي اي الكناية ثلاثة اقسام الاولى اي القسم الاولى و التأنيث) اي تأنيث لفظة

اولى مع كونه صفة للقسم و هو مذكر انما هو (باعتبار كونه) اي كون القسم (عبارة عن الكناية) فالمعبر عنه مؤنث (يعني الاول من الكناية المطلوب بها غير صفة و لا نسبة) و سيأتي معنى طلب الصفة و طلب النسبة ثم اشار الى قسمي هذا القسم بقوله (فمنها اي من الاولى ما هي معنى واحد) اي القسم الاول من هذا القسم لفظ يكون مدلوله معنى واحداً و المراد بالمعنى الواحد، ان لا يكون مركباً من اشياء مختلفة و إن كان متعددا كما في الاضغان في البيت الاتي فليس المراد بالوحدة ما قابل التثنية و الجمع و الى ذلك اشار بقوله (و هو ان يتفق في صفة من الصفات) كالمجامع في البيت الاتي فانه صفة تدل على كون الذات مكان الاجتماع (اختصاص بموصوف معين) و المراد بالموصوف المعين في البيت الاتي القلوب و قوله (عارض) بالرفع صفة اختصاص، يعني يكون اختصاص تلك الصفة بموصوف معين بالعرض يعني لاسباب خارجة عن مفهومها، فيكون الاختصاص عارضا كما في اختصاص صفة مجامع الاضغان بالقلوب، لان الاضغان مفرده ضغنة بمعنى الحقد و مكان ذلك القلب و لا شك ان المجمعية للاضغان صفة مختصة بالقلوب، فانها لا تجتمع في غيرها لكن هذا الاختصاص عارض، لأن في وضع الصفة سواء كان من المشتقات او من غيرها لم يؤخذ موصوف معين خاص فاختصاص تلك المجمعية بالقلوب عارض و من باب الاتفاق.

(فتذكر) لفظ (تلك الصفة) التي عرض عليها اختصاصها بموصوف معين (ليتوصل بها) اي بتلك الصفة اي بلفظها (الى ذلك الموصوف) المعين (كقوله):[1]

الضاربين بكل ابيض مخذم   و الطاعنين مجامع الاضغان

(المخذم) بالميم و الذال المعجمة بينهما خاء منقوطة و هو كما قال بعض

---

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٣٤٦.

المحققين على وزن منبر للسيف (القاطع و الضغن الحقد و مجامع الاضغان معنى واحد) و ليس مركباً من امور مختلفة، و ان كان جمعا و ذلك المعنى الواحد صفة معنوية جعل (كناية عن القلوب) لان تلك الصفة مختصة بها فالمطلوب بلفظ مجامع الاضغان غير الصفة و غير النسبة لان المطلوب به القلوب و هو ذات غير صفة و لا نسبة.

(و منها) اي القسم الثاني من قسمي هذا القسم (ما هي مجموع معان) اي لفظ مدلوله مجموع معان مختلفة (و هو) اي القسم الثاني (ان يؤخذ صفة) كحي في الاولي الاتي (فتضم) تلك الصفة (الى لازم آخر) اي الى صفة اخرى كيستوى القامة و عريض القفا في المثال الآتي و التعبير باللازم للتفنن فلو عبر بالصفة اولا و ثانياً أو باللازم كذلك كان صحيحا فالمقام نظير ما قاله السيوطي في باب التصغير عبر به سيبويه و بالتصغير و هو تفنن (لتصير جملتها) اي مجموع الصفات بعد ضم بعضها ببعض (مختصة بموصوف) خاص كالانسان في المثال الآتي (فيتوصل بذكرها) اي بذكر تلك الصفات المنضم بعضها الى بعض (اليه) اي الى ذلك الموصوف الخاص.

(كقولنا كناية عن الانسان) جائني (حي مستوى القامة عريض الاظفار) اي جائني انسان (و يسمى هذا) القسم في اصطلاح اهل الميزان (خاصة مركبة) فهو نظير طائر و لود في الكناية عن الخفاش حسبما ذكره محشي التهذيب في بحث المعرف فلو كنى عن الانسان باستواء القامة وحده شاركه فيه النخل و لو كنى عنه بالحي وحده شاركه فيه الحمار و لو كنى عنه بالحي وحده شاركه فيه الحمار و لو كنى عنه بهما شاركه التمساح و لو كنى عنه بعريض الاظفار وحده او به مع الحي شاركه الجمل بخلاف مجموع الاوصاف الثلاثة فانها يختص بها الانسان.

(و شرطهما اي شرط هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه) و لو كان ذلك الاختصاص عارضيا و باسباب خارجية، كما اذا إشتهر زيد بالمضيأفية او الجود بحيث لا يعتمد بمضافية غيره وجوده (ليحصل الانتقال من للعام الى الخاص) و بعبارة اخرى لما كان هاتان الكنايتان عامان بحسب المفهوم فيصدق على كل ما وجد فيه مفهومهما من الاختصاص بالمكنى عنه بحسب الوجود و التحقق في الخارج حتى يحصل الانتقال من العام بحسب المفهوم الى الخاص بحسبه فالعموم فيهما انما هو بحسب المفهوم و الخاص بحسب الخارج فلا منافاة هذا و لكن لا اختصاص لهذا الشرط بهاتين الكنايتين اللتين هما قسما الاولى، بل كل كناية كذلك اذ قد تقدم في اول الباب، انه لا يدل الاعم على الاخص و لا ينتقل منه اليه فهذا الشرط مستدرك اللهم إلا ان يقال انه نص على ذلك الشرط فيهما تذكرة لما سبق، لئلا يغفل فيتوهم ان مجموع الاوصاف او الصفة ينتقل منها الى الموصوف مع بقاء عمومها.

(و جعل السكاكي) القسم (الأولى) من هاتين الكنايتين (اعني ما هي معنى واحد قريبة و الثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة) و الحاصل أن السكاكي سمي الأولى قريبة و الثانية بعيدة (و قال المصنف) في الايضاح (و فيه نظر) و لكنه لم يبين وجه النظر (و لعل وجه النظر انه) أي السكاكي (فسر القريبة في القسم الثاني) من اقسام الكناية و سيأتي بعد هذا (بما يكون الانتقال) فيها من الكناية الى المطلوب (بلا واسطة و فسر (البعيدة بما يكون الأنتقال) فيها (بواسطة لوازم متسلسلة (و الحاصل انه أي السكاكي جعل مناط القرب و البعد وجود الواسطة و عدمها فجعل ما هي واحد قريبة و ما هي مجموع معان بعيدة لوجود الواسطة بينها و بين المنتقل اليه (و) الحال ان هذا المناط لا ينطبق على هاتين الكنايتين لأن (الكناية التي هي معنى واحد، و

التي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الأنتقال من حي مستوى القامة عريض الأظفار الى شيء ثم منه الى الأنسان) فلا واسطة بين هذه الثلاثة و بين المنتقل اليه اعني الأنسان و لا لوازم متسلسلة كما فيما هي معنى واحد فلا وجه لجعلها قريبة و جعل الثانية بعيدة.

(فالجواب أن) المناط في هذا القسم ليس ما هو المناط في القسم الثاني بل (القرب) و البعد (ههنا بأعتبار آخر و هو سهولة المأخذ) أي الأخذ يعني ان المتكلم بالكناية يسهل عليه الأتيان بها و السامع يسهل عليه الانتقال منها (لبساطتها) و عدم التركيب فيها (و استغنائها عن ضم لازم إلى) لازم (آخر و تلفيق) أي تأليف (بينهما) أي بين لازم آخر (و) استغنائها عن (تكلف في التساوي) بين اللازمين بسبب العطف أو التساوي بين الكناية و المنتقل اليه (و) استغنائها عن تكلف التأمل في (الاختصاص) و بعبارة أخرى لا يحتاج فيها إلى التأمل في إنها مختصة بالمكنى عنه (و البعد بخلاف ذلك) فيكون البعيدة ههنا صعبة الأخذ و الأنتقال و ذلك لأنها يحتاج الى ضم لازم إلى آخر و يحتاج إلى التأمل في المجموع حتى يعلم اختصاصه بالمنتقل اليه بلا زيادة و لا نقصان.

فظهر أن مراد السكاكي بالقرب سهولة الأخذ و الانتقال للبساطة و بالبعد صعوبة الأخذ و الأنتقال للتركيب لأن اتيان المركب و الفهم منه اصعب من الفهم

من البسيط غالباً و ليس المراد بالقرب هنا انتفاء الواسطة بين الكناية و المنتقل إليه و بالبعد وجودها كما في الثانية على ما يأتي الآن فلا وجه لنظر الخطيب أن كان مراده ما ذكرناه.

القسم الثانى الكناية المطلوب بها صفة من الصفات

(الثانية من اقسام الكناية المطلوب بها صفة من الصفات) و المراد بالصفة المعنوية و هي المعنى القائم بالغير (كالجود و الكرم و الشجاعة و طول القامة و نحو ذلك) من الصفات المعنوية كالجبن و البخل و البلاهة و ما شاكلها و الحاصل ان المراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي و قد تقدم الفرق بينهما في اول باب القصر عند قول الخطيب و كل منهما نوعان الخ.

(و هي) أي الكناية الثانية (ضربان قريبة و بعيدة فأن لم يكن الأنتقال من الكناية إلى المطلوب بواسطة) بين الكناية و المنتقل اليه (فقريبة و القريبة قسمان) الأولى ما هي (واضحة) و هي ما (يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم كناية عن طول القامة) فلان (طويل نجاده و طويل النجاد) إذ لا شك ان طول النجاد أشتهر إستعماله عرفا في طول القامة فيفهم منه اللزوم بلا تكلف إذ لا يتعلق بالانسان من النجاد إلا مقداره و ليس بينه و بينه واسطة فكانت واضحة قريبة و كانت كناية عن صفة لا عن نسبة و إنما المقصود بالذات صاحبها و هو الوصف فكانت كناية مطلوبا بها صفة (ثم اشار إلى الفرق بين الكنايتين أعني قولنا طويل نجاده و طويل النجاد بقوله و الأولى كناية ساذجة) أي خالصة لأنها (لا يشوبها شيء من التصريح) بالمعنى المقصود أي بطول قامة فلان لأن الفاعل لطويل هو النجا لينتقل منه إلى طول قامة فلان.

(و في الثانية) أي في طويل النجاد (تصريح ما) بالمعنى المقصود أي بطول قامة فلان (لتضمن الصفة الضمير الراجع انى الموصوف) أي إلى فلان (ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه) لأنها مشتقة و كل مشتق بمنزلة الفعل يحتاج الى فاعل ظاهر أو مضمر كما في هذا المثال (فتشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له) أي لفلان (و

الدليل على هذا) أي على تضمن الصفة في هذا المثال الضمير الراجع الى الموصوف (إنك تقول زيد طويل نجاده و هند طويل نجادها و الزيدان طويل نجادهما و الزيدون طويل نجادهم بأفراد الصفة و تذكيرها) في كل واحد من هذه الأمثلة و إن كان الموصوف أي المبتدء على خلاف ذلك (لكونها) أي لكون الصفة (مسندة الى الظاهر) و هو النجاد.

و الحاصل انه قد ثبت في النحوان المشتق كالفعل في انه ان رفع ضميرا مستترا يثنى و يجمع و يؤنث و إن رفع اسما ظاهرا أو ضميرا بارزا فلا و قد أشارا الناظم الى حكم الفعل بقوله:[1]

و جرد الفعل اذا ما أسندا   لاثنين او جمع كفاز الشهداء

و الى حكم المشتق بقوله   و هو لدى التوحيد و التنكيرا

او سواهما كالفعل فأقف ما قفوا

و من ذلك يتضح ايضاً قول التفتازاني (و في الاضافة) أي فيما كان الصفة مضافة الى النجاد (تقول هند طويلة النجاد) بتأنيث الصفة (و الزيدان طويلا النجاد) بالتثنية (و الزيدون طوال النجاد) بالجمع (فتؤنث) مبنى للفاعل بقرينة تقول و كذا تالييه و يحتمل أن يكون مبنياً للمفعول (و تثنى و تجمع الصفة) متعلق بالثلاثة على سبيل التنازع (لكونها) أي الصفة (مسندة الى ضمير الموصوف) بالطول و الموصوف بالطول في الاول مؤنث و في الثاني تثنية و في الثالث جمع فيجب المطابقة بناء على ما نقلنا عن الناظم.

فأن قلت كيف يجوز اسناد الطويل إلى الضمير الراجع المبتدء مع كون الموصوف بالطول في الحقيقة هو النجاد لا المبتدء و هذا ظاهر بالبداهة.

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٤٦٧.

قلت نعم (و) لكن (إنما جاز اسناد الصفة) أي الطويل (إلى ضمير المسبب) أي المتعلق بالفتح أي المبتدء (مع إنها في المعنى) كما قلت (عبارة عن السبب) أي عن المتعلق بالكسر (اعني المضاف اليه) أي النجاد (لكونها) أي الصفة اعني الطول (جارية على المسبب في اللفظ) حالكون تلك الصفة الجارية على المسبب (خبرا) للمسبب كما في هذه الأمثلة (أو حالا) كما في قولنا جاءني زيد طويلا نجاده (او نعتا) كما في قولنا جاءني رجل طويل نجاده (و) كونها (في المعنى دالة على صفة له) أي للمسبب (في نفسه سواء كانت) تلك الصفة (هي الصفة المذكورة) في الكلام (نحو زيد حسن الوجه فأنه) أي زيد (يتصف بالحسن لحسن وجهه) و من هذا القبيل هذه الأمثلة فأن المبتدء فيها يتصف بطول القامة لطول نجاده إذ لا شك أن طول النجاد أشتهر استعماله عرفا في طول القامة فيفهم منه ذلك بلا تكلف، إذ لا يتعلق بالأنسان من النجاد إلا مقداره فاذا كان نجاد زيد طويلا يصح ان ينسب الطول اليه كما اذا كان وجهه حسناً يصح ان ينسب إليه الحسن.

(أو كانت) تلك الصفة (غيرها) أي غير الصفة المذكورة (نحو زيد ابيض اللحية) فأن بياض اللحية لا يدل على بياض زيد، لأمكان كونه أسود مثلاً لكنه يدل على صفة غير مذكور (أي شيخ و كثير الأخوان) و العشيرة (أي متقو بهم) و ليعلم ان استعمال ابيض اللحية بهذا المعنى لا يستلزم أن يكون اللحية متصفة بالبياض، بل لا يلزم أن يكون لزيد لحية اصلاً بل يمكن ان يدعى ان هذا الكلام صار حقيقة ثانوية عرفية للرئيس و كبير العشيرة و إن لم يكن بالغا حد الشيخوخة أو حد انبات اللحية بل و لو لم يكن ممن ينبت له لحية كما يتفق ذلك في بعض الطوائف و الاقوام.

فتحصل مما ذكرنا، إنه و ان لم يصح في نحو زيد ابيض اللحية اتصاف زيد

بالبياض المذكور في الكلام، لكن يصح انصافه بما يلازم ذلك البياض عرفا اعني الرياسة و التقوى في العشيرة فيحسن فيه الأضافة بعد سلب الأسناد عن المضاف اليه و تحويل الاسناد الى الضمير العائد الى زيد مثلاً (بخلاف زيد أحمر فرسه و أسود ثوبه فأنه نقبح فيه) اي في كل واحد من هذين المثالين (الأضافة) أي اضافة الصفة) إلى فاعله بعد سلب الاسناد عنه و تحويل الاسناد الى الضمير العائد إلى زيد مثلاً اذ لا يحسن ان يقال فيمن حمر فرسه انه احمر و لا فيمن سود ثوبه انه اسود إذ لا ملازمة لغة و لا عرفا بين المعنيين و لا بين سواد الفرس أو الثوب و بين صفة آخر يلازمهما (و كذا يقبح هندٌ قائمة الغلام) لمثل ما ذكرنا و قد ذكرنا بعض ما يفيدك في المقام في المكررات و الكلام المفيد في باب اسم الفاعل و الصفة المشبهة فراجع إن شئت.

(فأن قلت إذا أسند الصفة إلى ضمير الموصوف) كما في صورة اضافة الصفة (فلم زعمت إنها كناية مشوبة بالتصريح و هلا كانت تصريحاً) خالصاً و بعبارة أخرى لم لم تجعل تصريحاً محضا من دون ان يكون في شيء آخر خليطا معه (كما ان قوله تعالى ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[1] و نحو ذلك مما يشتمل على اشارة إلى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها) خالصا (لا استعارة مشوبة بالتشبيه) و قد تقدم بعض الكلام فيه في اوائل بحث الاستعارة فراجع ان شئت.

(قلت) انما جعلته كذلك (للقطع بأنها) أي طويل (صفة) في الحقيقة و نفس الأمر (للمضاف اليه) أي النجاد لا لفلان و إن كان الضمير المستتر في طويل عائدا الى فلان (و) ذلك لأن (اعتبار الضمير) المستتر في طويل

(العائد إلى المسبب) اي إلى فلان (انما هو لمجرد امر) اي قانون (لفظي) اثبته

---

[1] . البقره/ ١٨٧.

النحاة (و هو امتناع خلو الصفة) اي المشتق (عن معمول) اي عن فاعل (مرفوع بها) أي بالصفة لأن المشتق حكمه حكم الفعل و الفعل لابد له من فاعل ظاهر أو مضمر كما قال الناظم:[1]

و بعد فعل فاعل فأن ظهر فهو و إلا فضمير استتر

(و) الكناية القريبة (خفية) هذا (عطف على واضحة و خفائها) أي خفاء الكناية القريبة (بأن يتوقف الانتقال منها) إلى المكنى عنه) على تأمل و) على (اعمال رؤية (أي فكر و نظر في القرائن، لينتقل من الكناية إلى المكنى عنه اي إلى المقصود و ذلك حيث يكون في اللزوم بين الكناية و المكنى عنه نوع غموض فليس المراد من الخفاء ان يتوقف الأنتقال منها إلى المكنى على الواسطة، لأنها لو كانت كذلك لدخلت في القسم الثاني الآتي اعني البعيدة.

(كقولهم كناية عن الأبله) اي البليد أو الذي له خفة عقل فلان (عريض القفا) القفا بالقصر مؤخر الرأس (فأن عرض القفا و عظم الرأس بالأفراط) أي زائدا عن حد الأعتدال (مما يستدل به) عرفا و في علم القيافة (على بلاهة الرجل) و خفة عقله (و هو) أي ما ذكر يعني عرض القفا و عظم الرأس بالأفراط (ملزوم لها) أي للبلاهة و البلاهة لازمة له (بحسب الأعتقاد) الحاصل للعرف بالتجربة و علم القيافة و لكن ذلك إذا لم يكن لهذه العلامة معارض يدل على الخلاف و هكذا سائر العلامات العرفية التي أشتهر دلالتها على بعض الأمور كطول اللحية الذي جعلوه علامة للحمق و البلاهة ايضاً و نحو ذلك فلا اعتماد على امثال هذه العلامات لأحتمال وجود المعارض و لو لم يكن معلوما لنا.

---

١. شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٦٤٠.

(و لكن في الانتقال منه) أي من المذكور يعني عرض القفا و عظم الرأس (الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل أحد) و إنما يدركه من تأمل و اعمل فكره و رؤيته حتى اطلع على الملزومية و اعتقدها.

(و) ان قلت إذا كان هذا القسم من القريبة بهذه المثابة من الخفاء فبم يمتاز عن القسم الثاني الآتي اعني البعيدة.

قلت ان هذا القسم من القريبة (ليس ينتقل منه إلى امر آخر و من ذلك) الأمر الآخر (إلى المقصود بل انما ينتقل منه إلى المقصود) بلا واسطة أمر آخر (لكن لا في باديء النظر) بل بل بعد تأمل و رؤية (و بهذا تمتاز) هذه الكناية (عن) القسم الثاني الآتي أعني (البعيدة) لأن الانتقال فيها بواسطة.

(و جعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعني قولنا عريض القفا)[1] و بعبارة أخرى جعل صاحب المفتاح الانتقال من عريض الوسادة الى عريض القفا من القسم الثاني من الكناية القريبة يعني جعله كناية قريبة خفية، فاذا قلنا فلان عريض الوسادة فهذا كناية قريبة خفية عن عرض القفا و عظم الرأس.

نقده

(قال المصنف) في الايضاح[2] (و فيه نظر بل هو) اي عريض الوسادة (كناية بعيدة عن الابله، لانه ينتقل منه الى عرض القفا و منه الى الابله) فالانتقال من عريض

١ . المفتاح، ص ٥١٤.

٢ . الايضاح، ص ٤٧٨.

الوسادة الى الابله الذي هو المطلوب بالكناية بواسطة عرض القفا، فيكون بعيدة لا قريبة خفية.

(و الجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب) الذي هو الابله (و قريبة بالنسبة الى الواسطة) يعني عرض القفا فيكون حينئذ في الكلام كنايتان احديهما ما يكون المراد منه الانتقال الى الابله بواسطة عرض القفا، و الثانية: ما يكون المراد منه الانتقال إلى الواسطة أعني عرض القفا، لينتقل منه الى الابله، فيكون الاولى قريبة و الثانية بعيدة و الغرض من عريض الوسادة الانتقال الى ما هو كناية عن الابله، ففي الحقيقة هو كناية عن كناية (بل الامر كذلك) دائماً (فيما) اي في الكناية التي (يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية) يعني عريض الوسادة (قد يكون هو الوصف المقصود المصرح) يعني البلاهة و انما سمي مصرحاً، لان المتكلم اذا اراد أن يصرح بالمقصود من دون كناية فحينئذ يقول فلان ابله و معلوم انه صرح حينئذ بوصف البلاهة (و قد يكون) المطلوب بالكناية يعني عريض الوسادة (ما هو كناية عنه) اي عن الوصف المقصود و بعبارة اخرى يكون المطلوب بعريض الوسادة عريض القفا الذي هو كناية عن الابله، ففي الصورة الاولى تكون الكناية بعيدة، لأن الأنتقال الى الوصف المطلوب اعني البلاهة إنما هو بواسطة عرض القفا و في الصورة الثانية قريبة، لان الانتقال من الكناية اعني عريض الوسادة الى عرض القفا بلا واسطة فظهر انه لا مانع من ان يكون كناية واحدة بعيدة بالنسبة الى المطلوب و قريبة بالنسبة الى الواسطة.

(هذا) الذي ذكر من كون الكناية قريبة واضحة و قريبة خفية (كله ان لم يكن الانتقال بواسطة و ان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم

كثير الرماد) حالكونه (كناية عن المضياف) اي كثير الضيافة التي هي اسيام بحق الضيف (فانه ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدر و منها اي و من كثرة الاحراق و كذا كل ضمير في) لفظ (منها عائد إلى الكثرة التي قبله الى كثرة الطبائخ) اي الاطعمة التي تطبخ في القدر و منها الى كثرة الاكلة) جمع الأكل كالطلبة جمع الطالب (و منها الى كثرة الضيفان) هو (بكسر الضاد جمع ضيف و منها الى المقصود و هو المضياف) قد تقدم معناه آنفا.

(و) ليعلم انه (بحسب قلة الوسائط و كثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا و خفاء) و قد تقدم الكلام في ذلك مستقصى في اول هذا الفن عند قول الخطيب و يتأتى بالعقلية الخ فكثرة الوسائط سبب للخفاء و قلتها سبب للوضوح، و لكن مما يجب ان يعلم في هذا المقام، انه ليس المراد من الخفاء الحاصل من التعقيد الذي منشأه اما الخلل في النظم او في الانتقال على ما مر بيانه في صدر الكتاب لان ذلك كما مر هناك مخل بفصاحة الكلام و الكناية المبحوث عنها في المقام انما هي اذا كانت في الكلام الفصيح و ايضاً ليس المراد بالخفاء ما تقدم في اول هذا الفن في قول التفتازاني و كثيراً ما نفتقر في استنباط المعاني المطابقية الخ و قد مر الوجه في ذلك في كلامه هناك فراجع ان شئت (و عليك بتتبع الامثلة) اي امثلة الكناية التي يحتاج الانتقال منها الى المطلوب الى الواسطة (فانها أكثر من ان تحصى) منها فلان جبان الكلب و منها فلان مهزوم الفصيل، فان الذهن ينتقل في الأول من جبن الكلب عن الهرير في وجه من يجيء الى بيته اي بيت فلان و خروج الكلب عن طبعه المخالف لذلك إلى إستمرار تأديبه الى استمرار موجب نباحه و هو اتصال مشاهدته وجوه القادمين ثم إلى كونه أي كون فلان مقصدا للقاصي و الداني ثم إلى كونه مشهورا

بحسن القرى و المضيافية و في الثاني ينتقل الذهن من هزال الفصيل الى فقد آلام و منه إلى قوة الداعي لنحرها مع بقاء ولدها مع عناية العرب بالنوق و منها الى صرفها إلى الطبائخ و متها الى انه مضياف.

القسم الثالث الكناية المطلوب بها نسبة اي إثبات أمر لأمر او نفيه عنه

(الثالثة من اقسام الكناية، الكناية المطلوب بها نسبة اي إثبات أمر لأمر او نفيه عنه و هذا معنى قول صاحب المفتاح)[1] في هذا للقسم من الكناية (المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف) فأراد بالتخصيص النسبة (و لم يرد بالتخصيص) معناه المعروف اعني (الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اي قول زياد الاعجم ان السماحة و المروة اي كمال الرجولية) هذا تفسير باللازم يعرف ذلك من مراجعة كتب اللغة (و الندى) الفضل و الاحسان يقال فلان اندى من فلان اي اكثر فضلا و خيرا كذا في المصباح في قبة ضربت على ابن الحشرج) اسمه عبد اللّه كان من أجواد العرب و الشاهد في قوله في قبة ضربت على ابن الحشرج (فانه) اي الشاعر (أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر أو لا فترك التصريح بأختصاصه) أي اختصاص ابن الحشرج (بها) أي بتلك الصفات و التصريح (بأن يقول انه) أي ابن الحشرج (مختص بها) أي بتلك الصفات (أو نحوه مجرور معطوف على ان يقول اي او بمثل القول) انه مختص بها (أو منصوب معطوف على مفعول ان يقول أي او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالأضافة و معناها و الاسناد و معناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج) هذا مثال للأضافة (أو السماحة

---

١ . المفتاح، ص ٥٦٤.

لابن الحشرج) هذا مثال لمعنى الأضافة (أو سمح ابن الحشرج) هـذا مثـال الأسـناد (او حصل السماحة له أو ابن الحشرج سمح) هذان مثالان لمعنى الاسناد فتأمل و الحاصل ان المراد بقوله أو نحوه هذه العبارات الخمس التي صرح فيها بأختصاص أبـن الحـشرج بصفة السماحة (كما أن اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به في أمثلة القسم الثـاني) من الكناية أعني المطلوب بها صفة (بأعتبار اضافتها) أي اضافة الصفة (أو اسـنادها إلـى الموصوف او) إلى (ضميره) اي ضمير الموصوف (إلا ترى أن طول القامـة المكنـى عنـه بطويل النجاد مضاف) أي منسوب (إلى ضميره) اي ضمير الموصوف، و بعبـارة اخـرى ان معنى طول القامة منسوب إلى فلان صريحاً و إن كان المضاف الى ضميره (فـي قولنـا طويل نجاده) هو طول النجاد و الحاصل: ان هذا المعنى منسوب الى زيد صـريحاً و إن كان المضاف إلى ضمير زيد بحسب اللفظ هو طول النجـاد بـل النجـاد (و مـسند الـى ضميره في قولنا طويل النجاد و كذا في كثير الرماد و غيره) نحو جبـان الكلـب و مهـزول الفصيل و نحوهما (كذا في المفتاح[١] و به) أي بما ذكر من الأمثلة و توجيهها (يعـرف ان ليس المراد بالأختصاص ههنا الحصر) بل المراد به الثبوت للموصوف سـواء كـان علـى سبيل الحصر ام لا فترك) الشاعر (التصريح بأختـصاصه) أي اختـصاص ابـن الحـشرج (بها) أي بتلك الصفات و مال (إلى الكناية بأن جعلها اي جعل تلك الـصفات فـي قبتـه تنبيها على أن محلها) اي محل تلك الصفات (ذو قبة) اي صاحب قبـة، لأنـه معلـوم ان تلك الصفات لا بد لها من محل تقوم به في تلك القبة و هي صالحة لـصاحب القبـة (و هي) أي القبة (ما تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء) علامة للرياسـة (مـضروبة) تلـك القبة و الخيمة (عليه أي على ابن الشرج و إنما احتاج) الشاعر (إلى هـذا) أي الـى ذكـر

---

١ . المفاح، ص ٥١٧ - ٥١٨.

ابن الحشرج (لوجود ذي قباب في الدنيا كثيرين فأفاد) الشاعر بذكر ابن الحشرج (اثبات الصفات المذكورة له) أي لابن الحشرج (لأنه اذا ثبت الامر) أي الشيء اي الصفات المذكورة (في مكان الرجل و حيزه فقد اثبت له) و ذلك لما تقدم آنفاً من ان الصفة لابد لها من محل تقوم به.

(و نحوه أي نحو قول زياد) الأعجم (في كون الكناية لنسبة الصفة إلى الموصوف بأن تجعل فيما يحيط به) كما في القبة (و يشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه) أي ثوبي فلان (و الكرم بين برديه حيث لم يصرح) في قولهم (بثبوت المجد و الكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما) أي المجد و الكرم (بين برديه و ثوبيه و في هذا) أي في قوله و نحوه اي في تكرار المثال (اشارة إلى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه و الكرم بين برديه من القسم الثاني) من الكناية أعني المطلوب بها صفة (اعني نحو طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد و الثوب إلى ضمير الموصوف كأضافة النجاد إليه) أي إلى الموصوف (و ليس كذلك) أي والحال ان قولهم المجد بين ثوبيه و الكرم بين برديه ليس من القسم الثاني من الكناية (لأن اسناد الطويل إلى النجاد تصريح بأثبات الطول للنجاد و هو قائم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد إلى ضمير زيد كان ذلك تصريحاً بأثبات طول القامة له و إن كان ذكر طول القامة غير صريح و ليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك، حتى يكون التصريح بأضافة الثوبين الى الضمير تصريحاً بأثبات المجد لمن يعود اليه الضمير) و ذلك لأنه لا ملازمة بين كون المجد بين الثوبين و بين ثبوت المجد لنفس الثوبين حتى يلزم منه ثبوت المجد، لمن يعود اليه الضمير الذي أضيف الثوبين اليه و إن شئت قل لا ملازمة بين مجد الثوب و مجد صاحبه

اللابس له بخلاف طويل النجاد و طول القامة فأن الملازمة بينهما ثابتة عرفا و عادة (و أمثلة هذا القسم) الثالث اعني الذي يكون المطلوب فيه نسبة (أكثر من ان تحصى) فعليك بأستخراجها إلى هنا كان الكلام في الاقسام الثلاثة التي ذكرها الخطيب و هي ثلاثة اقسام.

احتمال القسم الرابع للكناية

(فأن قلت ههنا قسم رابع و هو أن يكون المطلوب بها) أي بالكناية (صفة و نسبة معا) لا صفة فقط حتى يكون من قبيل القسم الثاني و لا نسبة فقط حتى يكون من قبيل القسم الثالث (كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو) الساحة هي الفسحة التي بين بيوت الدار و قدام بابها، فهذا المثال (كناية عن نسبة المضيافية اليه) و عن اثباتها له اما الأثبات فلأنا، لم تثبت كثرة الرماد لزيد و لا لما أضيف إليه كما في طويل نجاده حتى تكون النسبة معلومة و إنما اثبتناها في ساحته لينتقل من ذلك إلى ثبوتها له و أما المضيافية فلأنا لم نصرح بها حتى يكون المطلوب نفس النسبة بل كنينا عنها بكثرة الرماد.

(قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان أحديهما المطلوب بها نفس الصفة و هي كثرة الرماد و الثانية المطلوب بها نسبة المضيافية اليه) أي إلى عمرو (و هو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له) أي لعمرو لاستلزام كثرة الرماد في ساحته ثبوت المضيافية له.

على انه لو جاز جعل مجموع الكنايتين قسما رابعا و انفتح هذا الباب، لصح أن يقال ان ههنا قسما خامسا و هو الكناية التي بها ثلاثة اشياء اعني الصفة و النسبة و الموصوف كقولنا كثر الرماد في دار العالم حيث دل الشهرة و نحوها على ان المراد بالعالم زيد مثلاً فتكون كثرة الرماد كناية عن الصفة أعني المضيافية لإستلزامها اياها و

أثباتها في الدار المضافة إلى العالم كناية عن النسبة و ذكر العالم كناية عن الموصوف.

و ليعلم انه قد علم مما تقرر في القسم الأول من الكناية أعني التي المطلوب بها غير صفة و لا نسبة، إنه لا يتصور فيه إلا ان يكون الموصوف فيه غير مذكور، لأنه نفس المطلوب فيجب ان يكون غير مذكور و إلا لم تكن كناية بل تصريحاً (و) اما (الموصوف في هذين القسمين اعني الثاني) و هو التي يكون المطلوب بها صفة (و الثالث) و هو التي يكون المطلوب بها نسبة فهو (قد يكون) فيهما (مذكورا كما مر) مثالهما في قولنا زيد طويل نجاده فأن الموصوف بالصفة المطلوبة و هو زيد مذكور، و في قوله أن السماحة و المروة الخ فان الموصوف بنسبة السماحة و المروة و الندى و هو ابن الحشرج مذكور.

(و قد يكون) الموصوف فيهما (غير مذكور كما يقال: في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده فأنه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي و هو) اي المؤذي (غير مذكور في الكلام) وجه الكناية فيه، ان مدلول الكلام كما تقدم في بحث تعريف المسند اليه حصر الأسلام فيمن لا يؤذي و لا ينحصر فيه إلا بأنتفائه عن المؤذي فهو من قبيل الأمير زيد و الفرق في الأثبات و النفي فتأمل (و كما تقول في عرض من يشرب الخمر و يعتقد حلها و انت تريد تكفيره أنا لا اعتقد حل الخمر و هذا كناية عن اثبات صفة الكفر له) فأن نفى اعتقاد الحل عن نفسه مع تقديم المسند اليه أعني لفظ أنا يدل على ثبوته لغيره بناء على ما تقدم في بحث تقديم المسند اليه في ما انا قلت (مع انه قد كنى عن الكفر ايضاً بأعتقاد الحل) فيكون في الكلام كنايتان احديهما ثبوت حل الخمر لغيره و الأخرى اعتقاد حل الخمر كناية عن الكفر و سيأتي عنقريب وجه تكرار المثال.

و الحاصل أن في كل واحد من المثالين الموصوف غير مذكور و النسبة في الأول عبارة عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي و في الثاني اثبات الكفر لمن أعتقد حل الخمر و قد كنى في كلاهما عن الصفة و النسبة و لم يصرح بهما (و لا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة، لأن التصريح باثبات الصفة للموصوف أو نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال) ضرورة استحالة نسبة لغير منسوب اليه، لأن النسبة فرع وجود المنسوب اليه (فاذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني) أي الكناية التي المطلوب بها صفة (مستلزما للثالث) أي للكناية التي المطلوب بها نسبة.

و بعبارة أخرى إذا كان الموصوف غير مذكور و كنى عن الصفة، فلا بد من أن يكنى عن النسبة ايضاً فلا يجوز التصريح بها (من غير عكس) بمعنى ان الكناية عن النسبة إذا كان الموصوف غير مذكور لا تستلزم الكناية عن الصفة، بل يمكن التصريح بها فالأستلزام من طرف واحد و هو الكناية عن الصفة (فأفهم) فأنه دقيق فقد علم مما بيناه أن الكناية التي المطلوب بها صفة ان كانت النسبة مصرحة فلا بد من ذكر الموصوف لفظاً كما في قولنا زيد كثير الرماد أو تقديراً كقولنا كثير الرماد في جواب هل زيد كريم و اما مثال عدم ذكر الموصوف مع عدم التصريح بالنسبة، فكقولنا كثر الرماد في هذه الساحة فأن كثرة الرماد كناية عن صفة المضيافية و اثبات الكثرة في الساحة كناية عن نسبة المضيافية إلى صاحب الساحة و هو غير مذكور و المثال الذي ذكره التفتازاني اعني أنا لا اعتقد حل الخمر من هذا القبيل و قد مر بيانه و أما المثال الذي ذكره الخطيب فهو ايضاً من هذا القبيل، إلا ان المكنى عنه فيه نفي الصفة لا ثبوتها لأن نسبة الصفة يكنى عنها مطلقاً سواء كانت ثبوتية كما في مثال التفتازاني أو سلبية كما في مثال الخطيب فأن

النسبة فيه كما قلنا سلبية اذ هي نفى صفة الأسلام عن المؤذي و هو غير مذكور و أظن قويا ان تكرار المثال اشار إلى ذلك و المصنف لم يصرح بأن المثال من القسم الثاني أو الثالث لكن الظاهر انطباقه على كلا القسمين و كذلك مثال التفتازاني فتدبر.

(و عرض الشيء بالضم) أي بضم العين وزان فقل (ناحيته من أي وجه جئته) اي سواء جئته من يمينه أو يساره أو من جهة اخرى من جهاته الست (يقال نظرت اليه عن عرض و عرض أي من جانب و ناحية) ففيما نحن فيه، لما كان المعنى المعرض به كنفي صفة الأسلام عن المؤذي في المثال الأول و كأثبات صفة الكفر، لمن يعتقد حل الخمر في المثال الثاني منظورا اليه من ناحية المعنى الذي إستعمل فيه اللفظ، قيل للفظ المستعمل في ذلك المعنى عرض أي تعريض.

تقسيم الكناية عند السكاكي

(قال السكاكي الكناية تتفاوت إلى تعريض و تلويح و رمز و إيماء و أشارة و ذكر في شرح المفتاح) للرازي (انه إنما قال) السكاكي (تتفاوت و لم يقل تنقسم، لأن التعريض و أمثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو أعم) لأن التعريض و أمثاله مما ذكر يوجد في الحقيقة و المجاز ايضاً و لو قال: تنقسم لتوهم إنه مختص بالكناية مع انه عامة للحقيقة و المجاز فلأجل دفع هذا التوهم قال تتفاوت.

(و فيه نظر) من وجهين الأول ان تعدية التفاوت بالي إنما تصح بتضمينه معنى الأنقسام فلا تتفاوت الحال سواء يقال تتفاوت أو يقال تنقسم.

الثاني ان انقسام الشيء الى أقسام بعضها أو كلها اعم من المقسم لا يمتنع بناء، على أن يكون المراد تقسيم ذلك الشيء مقيدا بقيد يصير به أخص من حقيقته إلى ما هو اخص من تلك الأقسام كما يقسم الحيوان إلى ابيض و أسود أي ابيض و اسود

بقيد الحيوانية فأن الأبيض و الأسود مقيدا بالحيوانية أخص من الأبيض و الأسود المطلقين و بعبارة أخرى ان اقسام الشيء لا يجب ان تكون اخص منه لصحة أن يكون بعض الأقسام أو كلها بينها و بين المقسم عموم من وجه كما في تقسيم الأبيض إلى حيوان و غيره و الحال أن بين الحيوان و الأبيض عموما من وجه، لصدقهما في الحيوان الأبيض و اختصاص الحيوان بنحو الفرس الأدهم و اختصاص الأبيض بنحو العاج و كذا غيره و إذا صح أن يكون قسم الشيء أعم منه فلا مانع حينئذ في التعبير بتنقسم و لا يلزم أن لا يخرج هذه الأشياء عن الكناية لما عرفت، انه يصح ان يكون قسم الشيء أعم منه و ما ذكر الرازي في شرح المفتاح مبنى على ما زعمه من جواز كون القسم أعم من المقسم و المحققون على خلافه، لأن القسم من حيث هو قسم اي مقيد بالمقسم لا يكون إلا اخص و عمومه إنما هو بأعتبار مطلق ما يصدق عليه القسم مثلاً الأبيض من حيث هو قسم من الحيوان أي مقيد بالحيوانية أخص من الحيوان لوجود الحيوان في الأسود ايضاً و عموم الأبيض إنما هو بأعتبار مطلق ما يصدق عليه من دون تقييده بالحيوانية كالحجر الأبيض و نحوه من الاجسام المتصفة بالبياض.

(و المناسب للعرضية التعريض أي الكناية إذا كانت عرضية) أي (مسوقة لأجل موصوف غير مذكور) حسبما تقدم آنفاً في المثالين (كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان) أي ارتكبت التعريض لأجل إظهار حال فلان فاللام للتعليل (و بفلان) الباء للسببية أي عرضت بسبب اظهار حال فلان (اذا قلت قولا و أنت تعنيه فكأنك أشرت به إلى جانب) أي المعنى الأصلي للفظ أي المعنى الحقيقي (و تريد جانبا آخر) اي التعريض بالغير (و منه المعاريض في الكلام و هي التورية بالشيء عن الشيء).

قال في المصباح بعد كلام طويل و المعرض وزان مقود ثوب تجلى فيه الجواري ليلة العرس و هو افخر الملابس عندهم أو من افخرها ثم قال بعد كلام طويل آخر و المعراض مثل المفتاح سهم لا ريش له و المعراض التورية و أصله الستر يقال عرفته في معراض كلامه و في لحن كلامه و فحوى كلامه بمعنى قال في البارع و عرضت له و عرضت به تعريضا إذا قلت قولا و انت تعنيه فالتعريض خلاف التصريح من القول كما اذا سئلت رجلاً هل رأيت فلانا و قد رآه و يكره ان يكذب فيقول ان فلانا ليرى فيجعل كلامه معراضا فرارا من الكذب و هذا معنى المعاريض في الكلام و منه قولهم ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب و يقال عرفته في معرض كلامه بحذف الألف.

قال بعض العلماء هذا استعارة في المعرض و هو الثوب الذي تجلى فيه الجواري و كأنه قيل في هيئته و زيه و قالبه و هذا لا يطرد في جميع اساليب الكلام فانه لا يحسن ان يقال ذلك في مواضع السب و الشتم بل يقبح ان يستعار ثوب الزينة التي هو احسن هيئة للشتم الذي هو اقبح هيئة فالوجه ان يقال معرض مقصور من معراض الى ان قال و العرض وزان قفل الناحية و الجانب انتهى محل الحاجة من كلامه.[1]

كلام الزمخشري

(و قال صاحب الكشاف الكناية[2] ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له و التعريض ان تذكر شيئًا تدل به على شيء) آخر (لم تذكره كما يقال المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكأنه امال الكلام الى عرض يدل على المقصود) و بعبارة

---

١ . المصباح المنير، ص ٤٠٢.

٢ . الكشاف، ج ١، ص ٢١٦.

اخرى الكناية هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اي في اللازم مع جواز ارادة معناه الموضوع ذلك اللفظ له أعني الملزوم و التعريض ان يفهم من اللفظ معنى بالسياق و القرائن من غير ان يقصد استعمال اللفظ فيه اصلاً و لذلك يكون لفظ التعريض كما يأتي عن قريب تارة حقيقة و تارة يكون مجازاً و تارة يكون كناية.

(و يسمى) هذا القسم من الكناية (التلويح) ايضاً (لانه) أي المتكلم بهذا القسم كالمحتاج مثلاً و يحتمل ان يكون الضمير للشأن (يلوح منه) اي من هذا القسم (ما يريده) المتكلم.

كلام ابن اثير

(و قال ابن الاثير في المثل السائر[١] الكناية ما يدل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة و المجاز بوصف جامع بينهما) كما في زيد كثير الرماد فانه يجوز حمل هذا الكلام على معناه الحقيقي و هو اثبات كثرة الرماد حقيقة و يجوز حمله ايضاً على معناه المجازي اعني اثبات الجود له.

(و تكون) الكناية (في المفرد) كما في كثير الرماد و نحوه فانه مفرد (و) في (المركب) كما في المسلم من سلم المسلمون من يده و لسانه و كقول المحتاج جئت لاسلم عليك (و التعريض هو اللفظ الدال على معنى) قصده المتكلم اي المعنى المعرض به (لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي، بل من جهة التلويح و الاشارة فيختص باللفظ المركب) وجه الاختصاص باللفظ المركب ان تلك الدلالة لما لم تكن من جهة الوضع الحقيقي و المجازي، لا بد من ان يكون بالسياق و السياق عبارة

---

١ . المثل السائر في ادب الكاتب و الشاعر، ص ٥٢ ـ ٥٧.

عن دلالة الكلام على معنى بطريق الاشارة الذوقية (كقول من يتوقع صلة و اللّه اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه) اي هذا القول الذي يقول المتوقع (لم يؤضع له) اي للتعريض بالطلب (حقيقة و لا مجازاً و انما فهم منه المعنى) المعرض به اي الطلب (من عرض اللفظ اي من جانبه) و ليعلم انه ليس المراد من الجانب الجانب الحسي بل المراد الجانب العقلي و ليعلم انه يسمى التعريض بالفارسية كوشه زدن.

(و لغيرها اي و المناسب لغير العرضية ان كثرت الوسائط بين اللازم) الذي استعمل لفظه و الملزوم) الذي اطلق اللفظ عليه كناية و انما فسرنا اللازم و الملزوم على اصطلاح السكاكي، لان اصل الكلام له (كما في كثير الرماد) المستعمل في المضيافية فان بينهما وسائط كثيرة و هي الاحراق و كثرة الطبائخ و كثرة الاكلة و كثرة الاضياف (و) كما في (جبان الكلب) المستعمل في المضيافية ايضاً، فان بينهما عدم جرئة الكلب و انس الكلب بالناس و كثرة مخالطة الواردين و كثرة الاضياف (و) كما في (مهزول الفصيل) المستعمل في المضيافية ايضاً فان بينهما عدم اللبن و موت الأم و اطعام لحمها و كثرة طاعميه و كثرة الأضياف (التلويح) و إنما سميت به الكناية الكثيرة الوسائط (لان التلويح) في الاصل اي في اللغة (هو ان تشير إلى غيرك من بعد) و كثرة الوسائط بعيدة الادراك فالمناسبة بين المعنى اللغوي و الأصطلاحي حاصلة.

(و المناسب لغيرها) أي لغير العريضة (ان قلت الوسائط) المراد بقلة الوسائط، ان لا تكون كثيرة و هذا صادق بانعدامها رأسا و بوجودها مع القلة و هذا التعميم انما هو لما ثبت في المنطق من ان السالبة تصدق بانتفاء الموضوع ايضاً فلا يرد انه قد تقدم ان المثال الاول من المثالين الآتيين كناية عن عريض الوسادة مما ليس له واسطة فضلا عن ان يكون قليلة او كثيرة (مع خفاء في اللزوم) بين المستعمل فيه و المعنى الأصلي

(كعريض القفا و عريض الوسادة) المثال الأول كناية عن عريض الوسادة و لا واسطة فيها، و الثاني عن الأبله بواسطة عريض القفا (الرمز) و انما سميت هذه الكناية رمزا (لان الرمز) في اللغة (ان تشير إلى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة و الحاجب) و الأشارة بهما تكون عند قصد الاخفاء.

(و المناسب لغيرها) اي لغير العريضة (ان قلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله:[١]

او ما رأيت المجد القى رحله　　في ال طلحة ثم لم يتحول

وجه كون الوسائط فيه قليلة من غير خفاء ان القاء المجد رحله في آل طلحة مع عدم التحول هذا معنى مجازي، اذ لا رحل للمجد و لكن شبه برجل شريف له رحل يخص بنزوله من شاء و وجه الشبه الرغبة في الاتصال بكل و اضمر التشبيه في النفس على طريق الاستعارة بالكناية، و استعمل معه ما هو من لوازم المشبه به و هو القاء الرحل اي الخيمة و المنزل تخييلا و لما جعل المجد ملقيا رحله في آل طلحة بلا تحول لزم من ذلك كون محله و موصوفه آل طلحة، لعدم وجدان غيرهم معهم و ذلك بواسطة ان المجد و لو شبه بذي الرحل هو صفة لا بد له من موصوف و محل و هذه الواسطة لا خفاء فيها لانها، بينة بنفسها فكانت الكناية ظاهرة و الواسطة واحدة فقد قلت الوسائط مع الظهور و عدم الخفاء فالمناسب ان يطلق عليها (الايماء و الاشارة) لان اصل الايماء و الأشارة ان تكونا حسية و هي ظاهرة فتدبر جيداً.

(ثم قال السكاكي و التعريض قد يكون مجازاً كقولك اذيتني فستعرف و انت تريد) بتاء الخطاب (انسانا مع المخاطب) اي تريد تهديد ذلك الانسان و تخويفه وحده

---

١ . مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٤٦٩ و ٧٦٦؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٢، ص ٥٢٩.

فصارت تاء الخطاب غير مستعمل في معناها الحقيقي الذي هو المخاطب فكان هذا مجازاً (دونه اي لا تريد المخاطب) و ذلك كما سيصرح بان تقوم قرينة على عدم صحة ارادة المعنى الحقيقي و من هذا القبيل قوله تعالى ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[١] و الياء في قوله تعالى ﴿وَ مَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[٢] و قد تقدم بيان ذلك في الباب الثالث.

(و ان اردتهما اي المخاطب و انسانا آخر معه جميعا) حيث لم تقم قرينة على عدم صحة المعنى الحقيقي بل قامت على ارادة الحقيقي (كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي) اي الحقيقي (و غيره معا) و ذلك لانه قد تقدم في اول بحث الكناية، انها في الاصطلاح لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه (و) قد تقدم ايضاً في اول بحث المجاز ان (المجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي) اي المعنى الحقيقي.

(و لا بد فيهما اي في الصورتين) اي في صورة كون التعرض مجازاً و في صورة كونه كناية (من قرينة دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده لتكون مجازاً و في) الصورة (الثانية كلاهما جميعاً لتكون كناية) فالفارق بين الصورتين القرينة كغيرهما مما يحتمل الوجهين او الوجوه.

(و ههنا بحث و هو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازاً و قد يكون كناية بل) المذكور في المفتاح (انه) أي التعريض (قد يكون على سبيل المجاز و قد يكون على سبيل الكناية) أي ليس التعريض مجازاً حقيقة و لا كناية (و)

---

١. الزمر/ ٣٥.

٢. يس/ ٢١.

من هنا (قال الشارح العلامة) الشيرازي (معناه) أي معنى ما ذكر في المفتاح (ان عبارة التعريض) أي اللفظ الذي يستعمل في التعريض (قد تكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الأولى فأنها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب) في قولك اذ يتبنى فستعرف و كذلك في قوله تعالى ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[1] و كذلك الياء قوله تعالى ﴿وَ ما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[2] (فيما هي غير موضوعنا له و ليس بمجاز، اذ لا يتصور فيه لازم و ملزوم و انتقال من ملزوم إلى لازم) كما هو الشأن في المجاز (و قد تكون) عبارة التعريض (مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فأنها تشبه الكناية من جهة إستعمال اللفظ فيما هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع له و ليس بكناية إذ لا يتصور فيه لازم و ملزوم و انتقال من احدهما الى الآخر) كما هو الشأن في الكناية.

(و فيه) أي فيما قاله الشارح العلامة من كون عبارة التعريض مشابها للمجاز أو الكناية لا مجازاً و لا كناية (نظر) ظاهر (لأن هذا) الذي قاله الشارح العلامة (مذهب لم يذهب اليه أحد بل أمر لا يقبله عقل) سليم و فهم مستقيم (لأنه يؤدي الى أن يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى و لا مجازاً و لا كناية) و هذا باطل جزما لانحصار اللفظ المستعمل في هذه الاقسام الثلاثة (بل الحق أن الأول) و هو أن تريد بتاء الخطاب انسانا مع المخاطب دونه (مجاز و الثاني) و هو أن تريد بتاء الخطاب كليهما (كناية كما صرح به المصنف و هو الذي

---

١. الزمر/ ٣٥.

٢. يس/ ٢١.

قصده السكاكي و تحقيقه ان قولنا اذ يتنى فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء و يلزم منه التهديد بالنسبة الى كل من صدر منه الأيذاء فأن استعملته و أردت به تهديد المخاطب و غيره من المؤذين كان كناية) أورد عليه ان مبنى الكناية عند الجمهور على الأنتقال من اللازم الى الملزوم و فيما نحن فيه الأمر بالعكس على ما يدل عليه قوله و يلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الأيذاء فتأمل (و ان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الأيذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب في الأيذاء اما تحقيقا و أما فرضا و تقديراً كان مجازا) لأنه ينتقل من المخاطب المؤذي الى المؤذي المطلق ثم منه إلى المؤذي المعين كما في رأيت اسداً يرمي ينتقل من الاسد الى مطلق الشجاع ثم منه إلى الشجاع المعين (و اللّه اعلم) بحقايق الأمور.

الكناية و المجاز ابلغ من الحقيقة و التصريح

يتكلم فيه على ابلغية المجاز و الكناية و أفضليتهما على الحقيقة في الجملة (اطبق) اي اتفق (البلغاء) العالمون بالأصطلاحات و غيرهم من البلغاء بالسليقة فأنهم و إن لم يكونوا عالمين بلفظ المجاز و الحقيقة و الكناية و الاستعارة و التشبيه و نحوها لكنهم عالمون بمعانيها فكلهم متفقون (على ان المجاز و الكناية ابلغ من الحقيقة و التصريح) لف و نشر مرتب فقوله من الحقيقة راجع إلى المجاز و التصريح راجع الى الكناية هذا، و لكن أورد في المقام أن أبلغ ان كان مأخوذا من بلغ بضم اللام بلاغة، ففيه أن البلاغة لا يوصف بها المفرد و الكناية كلمة مفردة و المجاز قد يكون كلمة و ايضاً الحال و المقام ان اقتضى الحقيقة كانت البلاغة في الأتيان بها و لا عبرة بغيرها من كناية أو مجاز و إن اقتضى المجاز أو الكناية كانت البلاغة في الاتيان بما ذكر و لا عبرة بالحقيقة و إن كان مأخوذا من بالغ مبالغة ففيه ان أفعل التفضيل لا يصاغ من غير

الثلاثي المجرد و قد يجاب بأختيار الأول و إن المراد البلاغة اللغوية و هي الحسن فقوله ابلغ من الحقيقة أي افضل و أحسن منها و يصح إرادة الثاني بناء على ما ذهب اليه بعض النحاة من تجويز صوغ افعل التفصيل من غير الثلاثي و المعنى حينئذ أكثر مبالغة في اثبات المقصود.

(لأن الأنتقال فيهما) أي في المجاز و الكناية (من الملزوم الى اللازم) فلا يفهم المعنى المراد من نفس اللفظ، بل بواسطة الانتقال المذكور أما في المجاز فظاهر إنه لا يفهم الرجل الشجاع من نفس قولك رأيت اسداً يرمي بل بواسطة الأنتقال من الحيوان المفترس إلى لازمه و هو الشجاع، و أما في الكناية فلان اللازم الذي قيل ان الأنتقال فيها منه الى الملزوم قد تقدم في أوائل بحث الكناية، إنه ما دام غير ملزوم، لا يمكن الأنتقال منه فصح ان الأنتقال فيها ايضاً من الملزوم فالمراد بالملزوم بالنسبة لها الملزوم في الذهن و إن كان لازما في الخارج.

(فهو كدعوى الشيء ببينة) و برها (فأن وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لأمتناع انفكاك الملزوم من اللازم و هذا ظاهر) في نحو رأيت أسداً يرمي اعني فيما استعمل اللفظ الموضوع للملزوم في اللازم، و إن كان الملازمة بسبب علاقة الجزء و الكل (و إنما الاشكال في بيان اللزوم فيساير انواع المجاز) و قد تقدم دفعه في أوائل بحث المجاز في المفرد عند قول التفتازاني مشيرا إلى الاشكال بقوله فأن قلت: قد ذكر في مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الإنتقال من الملزوم الى اللازم و بعض أنواع العلاقة بل أكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك فراجع ان شئت.

فتحصل من جميع ما ذكرنا أن اللازم المنتقل اليه من الملزوم كالشيء المدعي ثبوته المصاحب للبنية اي الدليل و البرهان بخلاف الحقيقة و التصريح فأن كلا منهما

دعوى مجردة عن الدليل و البرهان، فاذا قلت فلان كثير الرماد كأنك قلت فلان جواد، لأنه كثير الرماد و اذا قلت رأيت اسداً يرمي فكأنك قلت رايت شجاعاً يرمي لأنه كالاسد.

و يحتمل أن يراد بالبينة ما هو المصطلح عند الفقهاء اعني الشاهدين و على هذا وجه كون المجاز و الكناية كالدعوى بالبينة، ان ثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم لما تقدم آنفاً من امتناع انفكاك الملزوم عن اللازم، فصار ثبوت الملزوم مشعرا بثبوت اللازم و القرينة مشعرة به ايضاً فصار كأنه ثبت مرتين مثل الدعوى التي اثبتت بشاهدين من جهة أن في كل تأكيد الأثبات.

و إنما قال كدعوى و لم يقل نفس الدعوى بالبينة للعلم بأن الملزوم في المجاز لم يسبق ليستدل به على ثبوت اللازم و قد ثبت في محله ان كون شيء دليلا متوقف على سبق الدعوى فتبصر.

الاستعارة ابلغ من التشبيه

(و اطبقوا) يعني البلغاء بالمعنى المتقدم (ايضاً على ان الاستعارة التحقيقية و التمثيلية) و قد تقدم المراد بهما في بحث الاستعارة فتذكر (أبلغ من التشبيه لأنها) أي الاستعارة (نوع من المجاز و قد علم) آنفاً (أن المجاز ابلغ من الحقيقة) و التشبيه حقيقة، و من البديهي ان ما كان من نوع الابلغ يلزم ان يكون ابلغ مما يكون من نوع غير الابلغ، فالمقام من قبيل ذكر الخاص بعد العام و النكتة فيه الأهتمام بشأن الاستعارة لما فيها من ادعاء كون المعنى المجازي فردا غير متعارف للمعنى الحقيقي حسبما تقدم في أوائل بحث الاستعارة و كون المقابل لها حقيقة مخصوصة و هي التشبيه.

(و إنما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية و التمثيلية لأن) الاستعارة (التخييلية و المكنى

عنها ليستا من أنواع المجاز) اللغوي على مذهب الخطيب و قد تقدم بيان ذلك في فصل تحقيق معنى هاتين الاستعارتين فراجع ان شئت.

أعلم ان للشيخ عبد القاهر ههنا كلاما فيه اجمال ما ففهمه الخطيب على وجه فأعترضه ثم أجاب ورد عليه التفتازاني فحمل كلام الشيخ على وجه آخر و إلى مجموع ما ذكرنا أشار فقال (قال الشيخ عبد القاهر و ليس السبب في كون المجاز و الاستعارة و الكناية أبلغ ان واحداً من هذه الأمور) الثلاثة (يفيد زيادة في نفس المعنى) أي الزيادة في مساواة الرجل للأسد في الشجاعة مثلاً (لا يفيدها) أي الزيادة (خلافه) اي خلاف كل واحد من هذه الأمور الثلاثة اعني الحقيقة و التشبيه و التصريح (بل لأنه) أي كل واحد من هذه الأمور الثلاثة اعني المجاز و الاستعارة و الكناية (يفيد تأكيداً لأثبات المعنى) المراد و هو مساواة الرجل للأسد في الشجاعة، و المراد من التأكيد ما تقدم آنفاً من أن الانتقال في كل منها من ملزوم الى لازم، فيكون كدعوى الشيء ببينة و برهان حسبما بيناه (لا يفيد) ذلك التأكيد (خلافه) يعني الحقيقة و التشبيه و التصريح (فليست مزية) أي فضيلة (قولنا رأيت اسداً) يرمي الذي هذا استعارة (على قولنا رأيت رجلاً هو و الأسد سواء في الشجاعة الذي هذا تشبيه (أن الاول) خبر ليست و المراد بالأول رأيت اسداً يرمي (افاد زيادة في مساواته) أي الرجل (للأسد في الشجاعة لم يفدنا الثاني) يعني رأيت رجلاً هو و الأسد سواء في الشجاعة.

و الحاصل انه ليست مزية التركيب الأول المشتمل على الاستعارة على التركيب الثاني، المشتمل على التشبيه، ان الأول أفاد زيادة في مساواة الرجل للأسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل كل واحد من التركيبين إنما أفاد مساواة الرجل للأسد في الشجاعة و لم يفد أحدهما زيادة على المساواة المذكور.

(بل الفضيلة هي ان الاول أفاد تأكيداً لأثبات تلك المساواة له) أي للرجل (لم يفده الثاني) فالفرق بين التركيبين إنما هو في التأكيد و عدمه لا في زيادة نفس المعنى المراد و نقصه.

(و) كذلك (ليست فضيلة قولنا كثير الرماد) الذي هو كناية (على قولنا كثير القرى) الذي هو تصريح (ان الأول أفاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني بل هي) أي الفضيلة (أن الأول افاد تأكيداً لأثبات كثرة القرى له لم يفدها الثاني) الى هنا كان كلام الشيخ (و اعترض) عليه (المصنف) في الايضاح (بأن الاستعارة أصلها التشبيه و) قد تقدم في بحث التشبيه أن (الأصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به أتم منه) اي من وجه الشبه (في المشبه و اظهر فقولنا رأيت اسداً يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلاً كالأسد، لأن الاول يفيد له) أي للمرء (شجاعة الأسد و الثاني يفيده) أي المرء (شجاعة دون) أي اقل و انزل من (شجاعة الاسد فكيف يصح القول: بأن ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيده خلافه ثم أجاب) المصنف عن الاعتراض (بأن مراد الشيخ أن السبب) في كون المجاز و الاستعارة و الكناية أبلغ (في كل صورة من صور كل واحد من هذه الثلاثة (ليس هو) أي السبب (ذلك) الذي ذكر اعني افادة زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه.

و بعبارة أخرى مراد الشيخ رفع الايجاب الكلي أي السالبة الجزئية نظير قولنا ليس كل عالم عادل (و ليس المراد أن ذلك) المذكور من افادة زيادة في نفس المعنى (ليس بسبب في شيء من الصور) التي لكل واحد من هذه الثلاثة.

و بعبارة أخرى ليس مراد الشيخ السالبة الكلية حتى يرد عليه الاعتراض بأن قولنا رأيت اسداً يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلاً كالأسد فأذا ثبت ان

مراد الشيخ رفع الايجاب الكلي أي السالبة الجزئية و قد ثبت في محله إنها تصدق مع الايجاب الجزئي (فهذا) أي كون السبب في الابلغية افادة زيادة في نفس المعنى (يتحقق) في المثال الذي ذكره المصنف في الأعتراض اي (في قولنا رأيت اسداً بالنسبة إلى قولنا رأيت (رجلاً كالأسد) و ذلك، لأن السامع لما سمع في المثال الاول لفظ الاسد و انتقل بالقرينة الى اللازم الذي هو الرجل الشجاع على ما تقدم بيانه و استشعر انه عبر بأسم الأسد عن هذا الرجل، فيستشعر انه بولغ في التشبيه حتى سوى بينهما بواسطة الادعاء و صيرا من جنس واحد بحيث يشملهما الاسم على ما تقدم في أوائل بحيث الاستعارة ففهم، من ذلك مساواتهما عند المتكلم في الشجاعة الجامعة لهما ففي الاستعارة مبالغة في التسوية أفادها التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به لان ذلك يشعر باتحادهما و كونهما شيئًا واحداً و هذه المبالغة لا توجد في الحقيقة التي هي التشبيه اعني المثال الثاني فالمبالغة و الزيادة في نفس المعنى يتحقق في الاستعارة بالنسبة الى بعض صور التشبيه و هو قولنا رأيت رجلاً كالاسد (لا بالنسبة الى) بعض آخر و هو (قولنا رأيت رجلاً مساويا للاسد او زائدا عليه في الشجاعة) فسبب الابلغية بالنسبة اليه انما هو الامر العام و هو ما في كل واحد من الثلاثة أعني تأكيد الاثبات.

فتحصل من جميع ما ذكرنا ان مراد الشيخ انه ليس السبب افادة الزيادة اي الدلالة عليها في كل مورد و دائما بل انما يكون سبب الابلغية في الاستعارة مع التشبيه و اما مع غيره فالسبب انما هو الامر العام و هو ما في كل من تأكيد الاثبات الحاصل من الانتقال من اللازم الى الملزوم حسبما مر بيانه هذا كله في الاستعارة.

(و) كذلك الكلام في الكناية فانه (لا يتحقق) ذلك السبب الخاص (ايضاً في كثير

الرماد و كثير القرى و نحو ذلك) من الكنايات.

نقد الشارح للمصنف

(و هذا) اي الاعتراض و جوابه (و هم) اي إشتباه إن قرء بسكون الهاء او غلط ان قرء بفتحها و سيصرح التفتازاني بالثاني (من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئًا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له) اي للرجل (في الواقع زيادة في المعنى) الذي اراد المتكلم إثباته للرجل كالشجاعة فيما نحن فيه (مثلاً اذا قلت رأيت اسداً فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلاً كالاسد) و ان كان الدلالة في الأول بسبب الانتقال الذي تقدم بيانه و في الثاني بسبب الحقيقة و التصريح.

و الحاصل ان المعنى المراد و هو اثبات الشجاعة لزيد مثلاً لا يتغير سواء عبر بالاستعارة او بالتشبيه او بغيرهما من انحاء الالفاظ و العبارات (و هذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر) اي الكلام الخبري (لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت) و ذلك اذا كان الكلام ثبوتيا كقولنا زيد قائم (او متفي) و ذلك إذا كان الكلام سلبيا كقولنا ما زيد بقائم (و قد بينا ذلك في) أوائل (بحث الاسناد الخبري) و قد اوضحناه نحن هناك بما يقتضيه المقام فراجع ان شئت.

(و الدليل على ما ذكرنا) من معنى كلام الشيخ (انه) اي الشيخ (قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسدا) و هو استعارة (على قولنا رأيت رجلاً مساويا للاسد في الشجاعة) و هو تشبيه (ان المساواة في الاول تعلم من طريق اللفظ) اي لفظ الاسد حيث عبر به عن المشبه لينتقل به الى الشجاعة على ما بيناه آنفاً مستقصى (و في الثاني من طريق

المعنى) الذي يدل عليه مجموع الالفاظ لغة.

السؤال و الجواب

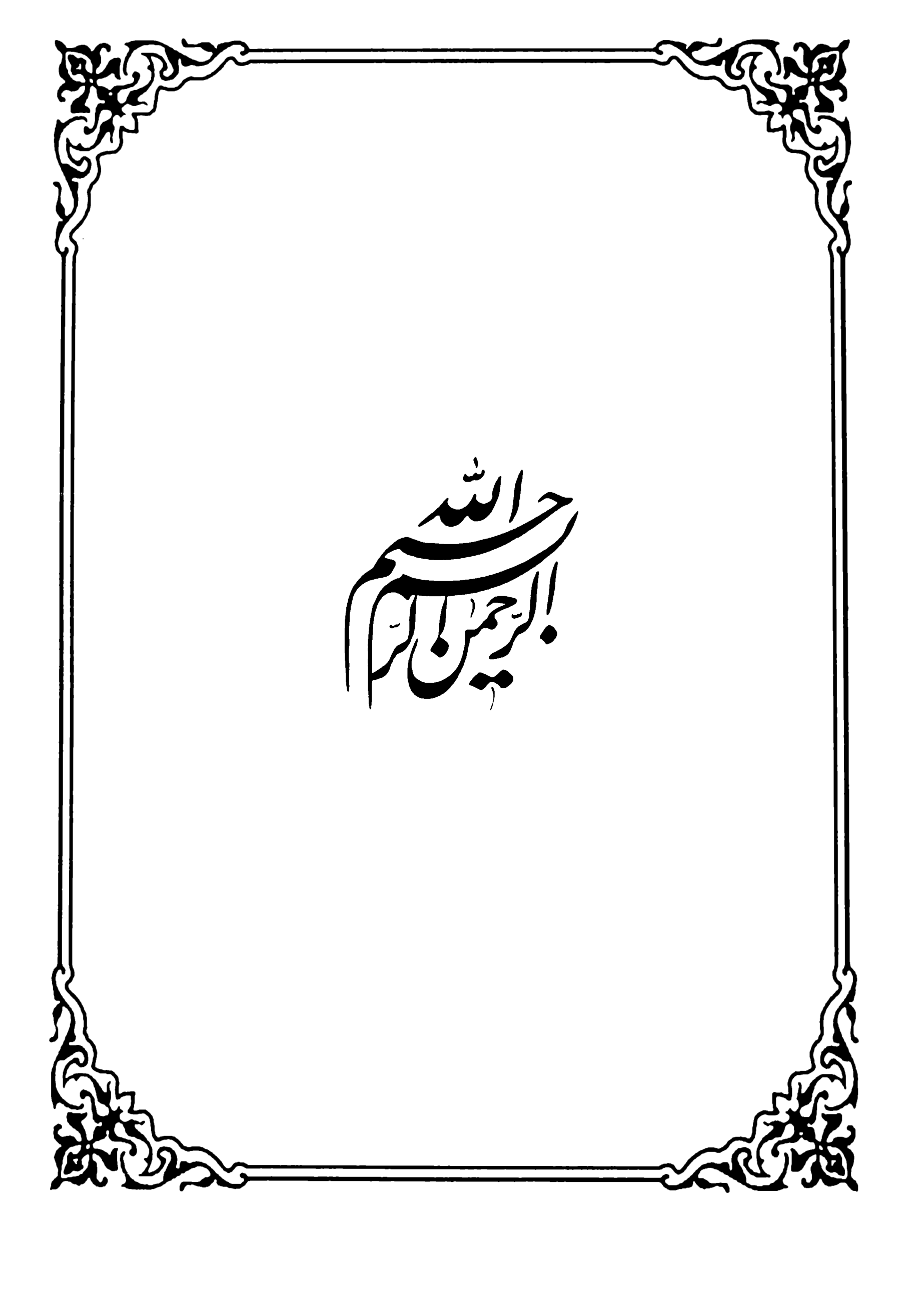
(قلنا لا يتغير حال المعنى) المراد (في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر و) بعبارة اخرى (لا يتغير معنى كثرة القرى) الذي هو المضيافية (بان يكنى عنه) اي عن هذا المعنى الذي هو المضيافية (فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد) و الشجاعة (بان يدل عليه) اي على هذا المعنى الذي هو مساواة الاسد و الشجاعة (و هذا) الذي قاله الشيخ (صريح في أن مراده ما ذكرنا) لا ما فهمه المصنف (لكن المصنف كثيراً ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها) اي العبارات (إلى تأمل) و أمعان نظر (و اللّه اعلم) بحقائق الاشياء و ما يراد من العبارات لانها قد تكون بطريق الرمز و الاشارات (هذا آخر الكلام في علم البيان و اللّه المشكور على نواله) اي عطائه (و هو المسؤول) و المفتقر اليه (لاتمام القسم الثالث) اي علم البديع (بالنبي و آله) الاطهار عليهم الصلواة و السّلام في الليل و النهار.

قد تم بعون اللّه و حسن توفيقه ما اردته من شرح الفن الثاني فشرحته شرحاً ينشر مطويات رموزه و اشاراته و يظهر مخفيات كنوزه و عباراته بحيث يهدي الى سواء السبيل و يخلو عن الاختصار المخل و التطويل الممل و ضمنته جميع ما يحتاج اليه من تبيين ما فيه اوله او عليه و اوردت ما ادى اليه نظري القاصر و سنح لخاطري الفاتر و جنحت في حل بعضها للنقل من الاساطين و الفحول مخافة ما عليه نواقص العقول من معرفة الحق بالرجال خلافاً لما قاله ولي ذي الجلال عليه صلوات الملك المتعال انظر الى ما قيل و لا تنظر إلى من قال:

تو بگوينده سخن منگر   تو سخن را نگر كه حالش چيست

و ارجو من اعيان اذكياء اهل العلم و التقى ان ينظروا فيه بعين الرضا و الانـصاف و ان لا يبادروا الى الانكار و الأعتساف قبل دقة النظر و الأستكشاف و كان الفراغ في يوم الثلاثاء الثالث و الشرين من ذي القعدة الحرام من شهور سنة الف و ثلاثمائة و واحـد و تسعين في جوار مولانا و مولى الكؤنين علي امير المؤمنين عليهم صلوات المصلين و انا افقر العباد و أحوجهم محمد علي المـدرس الافغـاني بـن المرحـوم مـراد علـي الجاغوري مولدا و للغروي مسكنا و مدفنا إن شاء اللّه و الحمد للّه اولا و آخراً.

هذا تمام الكلام في علم البيان و الحمد للّه الذي وفقنا لهذا و طلا و السلام علـى سيد الانام و على آله الذي هم الّا ملک العلام و اهيت هذا التأليف على امير البيـان و الذي هو انشراح الوحي و القرآن ١٤٣٧ قم المقدسة.


بسم الله الرحمن الرحيم

المدرس الافضل

فيما يرمز و يشار اليه في المطول

تأليف:

العلامة الاديب الشيخ محمد على المدرس الافغاني رحمه الله

قدم له و حققه و علق عليه السيد حسن السجادي (الدره صوفي)

الجزء السابع

فهرس المحتويات

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه رب العالمين و الصلوة و السّلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين و اللعن الدائم على اعدائهم و مخالفيهم من الآن إلى قيام يوم الدين و بعد فهذا هو الجزء السابع و الأخير من كتابنا المدرس الافضل فيما يزمز و يشار اليه في المطول و اسئل اللّه تعالى أن يوفقني لاتمامه كما وفقني لأتمام سائر الأجزاء انه سميع مجيب.

الفن الثالث من الفنون الثلاثة- علم البديع

الأضافة هنا عهدية أي المعلوم اضافته الى البديع و البديع في اللغة كما في المصباح ما كان فيه معنى التعجب و ذلك لغرابته و كونه عادما للنظير[١] (و هو) أي علم البديع (علم) أي ملكة أو قواعد (يعرف به) أي بذلك العلم أي بتلك الملكة أو القواعد (وجوه تحسين الكلام) أي الامور التي بها يحسن الكلام معنى أو لفظاً (أي يتصور معانيها) و بعبارة أخرى أنا نتمكن بتلك الملكة أو القواعد أن تتصور ان هذا الامر مما يحسن به الكلام معنى أو لفظاً (و يعلم) به أي بذلك العلم أي بتلك الملكة أو القواعد (أعدادها) اي اعداد وجوه التحسين (و تفاصيلها) حسبما يأتي في طي المسائل الآتية (بقدر الطاقة) التي اعطاها اللّه المفضال للأشخاص بقدر أستعداداتهم

---

١ . المصباح المنير، ص ٥٥٥.

و قابلياتهم و إنما قيد بذلك لأن الوجوه المحسنة البديعية غير منحصرة في عدد معين لا يمكن زيادتها عليه.

السؤال و الجواب

لا يقال فعلى هذا تكون الوجوه المحسنة مجهولة و التعريف بالمجهول غير صحيح.

لأنا نقول الاضافة هنا للعهد (فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله و تتبعها وجوه أخر تورث الكلام حسنا) فكأنه يقول علم يعرف به الوجوه المشار اليها في صدر الكتاب و هي الوجوه التي تحسن الكلام و تورثه قبولا بعد رعاية البلاغة مع الفصاحه.

(و) حينئذ يكون (قوله بعد رعاية المطابقة أي مطابقة الكلام لمقتضى الحال) المبينة هناك أي في علم المعاني (و) بعد (رعاية وضوح الدلالة) المبينة في علم البيان (أي الخلو عن التعقيد المعنوي) و أما الخلو عن التعقيد اللفظي فهو داخل في قوله بعد رعاية المطابقة لأن المطابقة لا تعتبر إلا بعد الفصاحة و هي تتوقف على الخلو عن التعقيد اللفظي.

و الحاصل أن قوله هذا (للتنبيه ان هذه الوجوه إنما تعد محسنة للكلام بعد رعاية) هذين (الأمرين) المذكورين (و إلا) أي و ان لم تراع هذين الأمرين (لكان) ما ذكر من الوجوه (كتعليق الدرر على اعناق الخنازير) و فيه اشارة لطيفة الى أن رتبة هذا العلم بعد ذينك العلمين.

(فقوله بعد) ظرف لغو (متعلق بالمصدر أعني تحسين الكلام) فيكون المعنى أن تحسين الكلام بهذه الوجوه إنما يكون بعد رعاية الأمرين فبعدية التحسين إنما هي من

حيث الملاحظة لا من حيث الوجود لأن وجود التحسين مقارن لوجود الأمرين و أما اذا جعل ظرفاً مستقراً بأن يكون متعلقاً بمحذوف من أفعال العموم فالذي بعدهما حينئذ هو الحصول فيقتضي انه متأخر عنهما في الوجود لأن المعنى حينئذ حالة كون التحسين حاصلا بعدهما.

(و لا يجوز أن يكون المراد بوجوه التحسين مفهومهاً الأعم) يعني (الشامل للمطابقة لمقتضى الحال و الخلو عن التعقيد و غير ذلك مما يورث الكلام حسناً سواء كان داخلاً في البلاغة او غير داخل) فيها (و يكون قوله بعد رعاية المطابقة و وضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلاً في البلاغة مما يتبين في علم المعاني) و هو المطابقة لمقتضى الحال (و) في علم (البيان) و هو الخلو عن التعقيد المعنوي (و) في علم متن اللغة و هو السلامة عن و هو الغرابة (و) في علم (الصرف) و هو السلامة عن مخالفة القياس (و) في علم (النحو) و هو السلامة عن ضعف التأليف و التعقيد اللفظي و قد بين كل ذلك في المقدمة فراجع ان شئت.

و إنما لا يجوز ذلك (لأنه يدخل فيها) أي في الوجوه (حينئذ) أي حين اذ يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الأعم الشامل لما ذكر (بعض ما ليس من المحسنات التابعة، لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا) وجه عدم كونه من المحسنات التابعة للبلاغة انه كسائر ما اشترط في بلاغة الكلام و فصاحته داخل في البلاغة فليس تابعا في ايراث الحسن الذاتي للكلام (مع انه) أي الخلو عن التنافر (ليس من علم البديع).

و الحاصل انه يلزم على هذا المفهوم العام، أن يدخل في هذا الفن أي علم البديع بعض ما ليس منه و هو الخلو من التنافر، فأنه ليس داخلاً في علمي المعاني و البيان و لا في غيرهما من العلوم المذكورة بل يدرك كما تقدم في آخر المقدمة بالحس اذ به

يدرك ان مستشزرا متنافر دون مزتفع و كذا تنافر الكلمات.

فتحصل مما بيناه أن حاصل الكلام في المقام انه لو أريد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال و الخلو عن التعقيد و غير ذلك مما يورث حسناً سواء كان داخلاً في البلاغة أو غير داخل و جعل قوله بعد رعاية المطابقة و وضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلاً في البلاغة مما يتبين في العلوم المذكورة لكان تعريف علم البديع غير مانع و ذلك غير جائز.

تقسيم المحسنات

(و هي أي وجوه تحسين الكلام ضربان) أي قسمان قسم (معنوي أي راجع الى تحسين المعنى بحسب العراقة و الاصالة) العطف تفسيري و إنما نسب هذا القسم الى المعنى لأنه راجع الى تحسينه اولا و بالذات بمعنى أن هذا القسم قصد أن يكون كل فرد من أفراده محسناً للمعنى لذاته (و إن كان بعضها لا يخلو عن تحسين ما للفظ) أيضاً.

و الحاصل ان التحسين في هذا القسم تحسين للمعنى اولاً و متعلق به لذاته و أما تعلق القصد بكونه تحسيناً للفظ فيكون ثانياً و بالعرض و إنما يكون هكذا لأن هذه الوجوه قد يكون بعضها محسناً للفظ لكن القصد الأصلي منها إنما هو الى كونها محسنة للمعنى كما يأتي بيانه في المشاكلة اذ هى ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير نحو:[1]

---

١ . خزانة الادب، ج ٤، ص ٦؛ شرح ملا جامي على متن الكافية في النحو، ج ١، ص ٩١؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٠٠.

قالوا اقترح شيئًا نجد لك طبخة　　　قلت اطبخوا لي جبة و قميصا

فقد عبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعها في صحبته فاللفظ حسن لما فيه من ايهام المجانسة اللفظية لان المعنى مختلف و اللفظ متفق لكن الغرض الاصلي انما هو المعنى و هو جعل الخياطة كطبخ الطعام في أقتراحها لوقوعها في صحبته و أما تعلق الغرض بتحسينه اللفظي المشار اليه فهو ثانياً و بالعرض و على وجه المرجوحية و كذلك العكس كما في قولهم عادات السادات سادات العادات ففيه تحسين اللفظ و الغرض الاصلي تحسين المعنى و هو الاخبار بعكس الفقرة الاولى مع صحته.

(و) قسم (لفظي أي راجع الى اللفظ كذلك) أي و ان كان بعض أفراده لا يخلو عن تحسين ما للمعنى حسبما يأتي بيانه في محله انشاء اللّه تعالى.

فى المحسنات المعنوية

(و بدء بالمعنوي لأن المقصود الاصلي) في مقام التفهيم و التفهم (و الغرض الأولى) في ذلك المقام (هو المعاني) فينبغي حينئذ الإهتمام بالوجوه المحسنة لها و تقديمها على الوجوه المحسنة لغيرها (و الالفاظ توابع) من حيث أن المعنى يستحضر في ذهن المتكلم او لا ثم يؤتي باللفظ على طبقة (و قوالب لها) أي للمعاني و الى ذلك أشار الشيخ فيما نقلنا عنه في صدر الكتاب و هذا نصه لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ و لم يكن لترتيب المعاني سبيل إلا بترتيب الألفاظ الى آخر ما ذكر هناك.

١. المطابقة

(فقال اما المعنوي فالمذكور منه في) هذا (الكتاب تسعة و عشرون) وجها (فمنه المطابقة و تسمى الطباق و التضاد ايضاً و) يسمى (التطبيق و التكافوء أيضاً) و يعرف وجه التسمية من قوله (و هي الجمع) في كلام واحد أو ما هو في حكم كلام واحد، بأن يكون بين الكلامين أو أكثر اتصال بوجه ما (بين متضادين أي معنيين متقابلين) هذا أقل ما يحصل به المطابقة بالجمع بين أكثر من معنيين فهو نظير باب التنازع في النحو حيث يقول الناظم ان عاملان اقتضيا في اسم عمل فأنه قد يكون التنازع بين اكثر من عاملين (في الجملة يعني ليس المراد بالمتضادين ههنا) خصوص (الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد و البياض بل) المراد ما هو (أعم من ذلك و هو ما يكون بينهما تقابل و تناف) عطف تفسير (في الجملة و في بعض الاحوال) كما في التقابل الاعتباري و سيأتي بيانه الآن (سواء كان التقابل حقيقيا) كتقابل الأمرين الذين بينهما غاية الخلاف لذاتيهما كتقابل القدم و

الحدوث (أو اعتباريا) و ذلك كتقابل الأحياء و الاماتة فأنهما لا يتقابلان إلا بإعتبار بعض الاحوال و هو ان يتعلق الأحياء بحياة جرم في وقت و الأماتة بأماتته في ذلك الوقت و إلا فلا تقابل بينهما بأعتبار ذاتهما و لا بأعتبار المتعلق عند تعدد الوقت.

(و سواء كان) التقابل الحقيقي (تقابل التضاد) كالسواد و البياض و كتقابل الحركة و السكون على الجرم الموجود، بناء على انهما وجوديان (أو تقابل الايجاب و السلب) كتقابل مطلق الوجود و سلبه (أو تقابل العدم و الملكة) كتقابل العمى و البصر و كتقابل القدرة و العجز بناء على أن العجز عدم القدرة عمن شأنه الاتصاف بها (او تقابل التضايف) كتقابل الأبوة و البنوة (او ما يشبه شيئًا من ذلك) أي ما يكون ملحقاً بذلك مما يشعر بالتنافي لأشتماله بوجه ما على ما يوجب التنافي بين شيئين و سيأتي بيانه عنقريب في قوله ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾[1] و غيرها من الآيات التي تذكر هناك و بما ذكرنا من الأمثلة يتضح المراد من قوله (على ما يجيىء من الأمثلة) فعليك بتطبيق ما ذكرنا على ما يجيىء من الامثلة (و يكون ذلك الجمع) بين متضادين (بلفظين من نوع) واحد (من أنواع الكلمة) بأن يكونا (اسمين نحو قوله تعالى ﴿وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ﴾[2]) الأيقاظ جمع يقظ على وزن عضد أو كتف بمعنى يقظان و الرقود جمع راقد فالجمع بين ايقاظ و رقود مطابقة، لأن اليقظة تشتمل على الادراك بالحواس و النوم يشتمل على عدمه فبينهما شبه العدم و الملكة بأعتبار لازميهما و اما بأعتبار ذاتيهما فبينهما التضاد، لأن النوم عرض يمنع ادراك

---

١. الفتح/ ٢٩.

٢. الكهف/ ١٨.

الحواس و اليقظة عرض يقتضي الادراك بها و ان قلنا ان اليقظة عدم ذلك الادراك كان بينهما تقابل عدم و ملكة و كيفكان فهما اسمان.

(أو فعلين نحو) قوله تعالى ﴿وَ هُوَ الَّذِي (يُحْيِي وَ يُمِيتُ)﴾[١] و له اختلاف الليل و النهار الشاهد في الاحياء و الاماتة و قد تقدم الكلام فيهما آنفاً فلا نعيده (أو حرفين نحو قوله تعالى ﴿لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ﴾[٢]) لما كان التقابل بين اللام و على غير ظاهر بخلاف ما ذكر بينه التفتازاني بقوله (فأن في اللام معنى الانتفاع) و ذلك لأن اللام مشعرة بالملكية المؤذنة بالانتفاع (و في على معنى التضرر) و ذلك لأن على تشعر بالعلو المشعر بالتحمل أو الثقل المؤذن بالتضرر فصار تقابلهما أي اللام و على كتقابل النفع و الضرر و هما ضدان (أي لها) أي للنفس (ما كسبت من خير) من ثواب الطاعات (و عليها) أي على النفس (ما أكتسبت من شر) من عقاب المعاصي (لا ينتفع بطاعتها و لا يتضرر بمعصيتها غيرها) هذا الحصر مستفاد من تقديم الجار و المجرور على عامله فالانتفاع الحاصل من الدعاء و الصدقة و نحوهما للغير انتفاع بثمرة الطاعة لا بنفسها فتدبر جيداً.

(و تخصيص الخير بالكسب) أي بالثلاثي المجرد (و الشر بالاكتساب) أي بالثلاثي المزيد فيه (لأن الاكتساب) أي باب الافتعال (فيه اعتمال) أي تعمل أي تكلف بالطلب (و الشر تشتهيه الأنفس و تنجذب اليه فكانت أجد في تحصيله و اعمل) و ذلك لأن النفس امارة بالسوء.

---

١. البقره/ ٢٥٨.

٢. البقره/ ٢٨٦.

قال في شرح النظام في بحث معاني باب الافتعال ما هذا نصه و أفتعال للمطاوعة غالباً نحو غممته اي احدثت فيه الغم فاغتم و الاتخاذ نحو اشتوى أي اتخذ النوى لنفسه. و بمعنى التفاعل نحو اجتوروا و اختصموا بمعنى تجاوروا و تخاصموا للتصرف و هو المعاناة في تحصيل الشيء و المبالغة الاحتيال فيه نحو اكتسب و الفرق بينه و بين كسب ان ذلك تحصيل شيء على أي وجه كان بخلاف الاكتساب و لهذا قال عز من قائل لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت تنبيها على ان الثواب انما يرجى على أي فعل حسن كان و ان كان صدر عنه على سبيل الاتفاق و العقاب لا يكون الا على منهى عنه بولغ في ارتكابه و انسد طريق الاعتذار عنه انتهى.[١]

قال المحشى معنى الكسب تحصيل الشيء على أي وجه كان و معنى الاكتساب المبالغة و الاعتمال فيه و من ذلك قوله تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[٢] و فيه تنبيه على لطف اللّه تعالى بخلقه فأثبت لهم ثواب الفعل على أي وجه كان و لم يثبت عليهم عقاب الفعل الا على وجه المبالغة و الاعتمال فيه.[٣]

قال الزمخشري لما كان الشر مما تشتهيه النفس و هي منجذبة اليه و امارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه و لما لم تكن في باب الخير كذلك لفتورها في تحصيله وصف بما لا دلالة على الاعتمال و التصرف انتهى.[٤]

(او من نوعين عطف على) على ما سبق اعني (قوله من نوع و القسمة) الثنائية

---

١ . شرح النظام، ص ٥٨١، مع التعلقة على الشهلاوى، مكتبة العزيزى.

٢ . البقره/ ٢٨٦.

٣ . شرح النظام، ص ٢، طبعة الحجريه، باب افتعال.

٤ . الكشاف، ج ١، ص ٢٥٤.

العقلية (تقتضي ان يكون هذا ثلاثة اقسام اسم مع فعل و اسم مع حرف و فعل مع حرف لكن الموجود) من هذه الاقسام الثلاثة في الكلام البليغ (هو) القسم (الاول) اي اسم و فعل (فقط نحو قوله تعالى ﴿أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ﴾[١]) اي ضالاً فهديناه (فأن الموت) المعتبر في ميتا (و الاحياء) الدال على الحياة مما يتقابلان في الجملة) حسبما مر بيانه آنفاً (و قد ذكر الاول) يعني الموت (بالاسم و الثاني) يعني الاحياء (بالفعل) المعتبر فيه الحياة.

تقسيم الطباق

(و هو اي الطباق ضربان) احدهما (طباق الايجاب) و هو ان يكون اللفظان المتقابلان معناهما موجباً (كما مر) في الامثلة المتقدمة (و) ثانيهما (طباق السلب و هو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت و الآخر منفي او احدهما امر و الاخر نهي) فان الامر يدل على طلب الفعل و النهي على طلب الكف عن الفعل و الفعل و الكف متضادان فيكون التقابل باعتبار الكف و الفعل لا باعتبار مصدر الفعلين لاتحاده فيهما و انما جعل هذا من تقابل السلب و الايجاب لان المطلوب في احدهما كما يأتي سلب من حيث المعنى و في الاخر ايجاب كذلك (فالاول) و هو ما كان احدهما مثبتا و الاخر منفيا (نحو قوله تعالى ﴿وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾[٢] ظاهراً من الحياة الدنيا) فان العلم الاول منفي و الثاني مثبت و فيهما تقابل في الجملة اي باعتبار النفي و الاثبات مع قطع النظر عن خصوصية العلم لا

---

١. الانعام/ ١٢٢.

٢. الروم/ ٨٦.

مطلقاً، لان المنفى علم ينفع في الاخرة و المثبت علم لا ينفع فيها، فلا تنافي بينهما مع هذه الخصوصية.

(و الثاني) و هو ان يكون احدهما امرا و الاخر نهيا (نحو ﴿فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ﴾[1]) هذه الآية نظير الاية المتقدمة اذ من المعلوم أن الخشية ليست ماموراً بها و منهيا عنها من جهة واحدة، بل من جهتين كما في الاية المتقدمة فقد امر بها باعتبار كونها للّه تعالى و نهى عنها بأعتبار كونها للناس فالتنافي بينهما انما هو في الجملة اي باعتبار المتعلق مع قطع النظر عن الخصوصية لا مطلقاً لان المأمور بها الخشية للّه و المنهي عنها الخشية للناس فتأمل.

التدبيج

(و من) اقسام (الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض) اذا سقاها فانتت ازهارا مختلفة كذا في المصباح[2] و من ذلك يعرف وجه التفسير في قوله (و فسره) ذلك البعض (بان يذكر في معنى المدح أو غيره) كالهجاء و الرثاء و نحوهما (الوان) مختلفة فذكر الالوان في الكلام تشبيه بما يحدث بالمطر من الوان النبات و الازهار و يحتمل ان يكون مأخوذا من الدبج و هو النقش، لان ذكر الالوان كالنقش على البساط و كذلك الديباج للثوب المعروف.

(لقصد الكناية) بالكلام المشتمل على تلك الالوان (او التورية) بذلك الكلام و سيأتي المراد من التورية (و اراد) البعض (بالالوان ما فوق الواحد) و لو كان اثنين

---

١ . المائده/ ٤٤.

٢ . المصباح المنير، ص ٣٦٩.

بقرينة ما يذكره من المثال الآتي و ذلك بناء على ما هو المصطلح عند أهل الميزان.

(و لما كان هذا داخلاً في تفسير الطباق) المذكور في اول المبحث (لما بين اللونين) او الالوان (من التقابل) الظاهر (صرح المصنف بأنه من أقسام الطباق و ليس قسما من المعنوي برأسه) اي على حدة.

تدبيج الكناية

(فتدبيج الكناية نحو قول ابي تمام، في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها اي لتلك الثياب الليل الا و هي من سندس خصر اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله و لم يدخل في ليلته، الا و قد صارت الثياب من سندس خضر أي من ثياب الجنة فقد ذكر) ابو تمام (لون الحمرة و الخضرة و القصد من) اللون (الاول الكناية عن القتل) لان التردي بثياب الموت، حال كونها حمرا يلزم منه القتل (و) القصد (من) اللون (الثاني الكناية عن دخول الجنة) لما علم ان اهل الجنة يلبسون الحرير الاخضر و صيرورة هذه الثياب الحمر تلك الثياب الخضر عبارة عن انقلاب حال القتل الى حال التنعم بالجنة.

(و ما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغني عن البيان و لا ينفيه الا من لا يعرف معنى الكناية) و هو معذور لانه ليس من أهل الدراية و مضرات الجهل ليس لها نهاية.

(و اما تدبيج التورية) و المراد منها ان يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد و يراد البعيد و هذا هو الايهام الذي تقدم في صدر الكتاب (فكقول الحريري فمذ اغبر العيش الاخضر) خضرة العيش كناية عن طيبه و نعومته و كماله، لان اخضرار العود

و النبات يدل على طيبه و نعومته و كونه على اكمل حال فيكنى به عن لازمه في الجملة الذي هو الطيب و الحسن و الكمال و اغبرار العيش كناية عن ضيقه و نقصانه و كونه في حال التلف، لان اغبرار النبات و الارض يدل على الذبول و التغير و الرثاثة فيكنى به عن هذا اللازم (و ازور) أي تباعد و اعرض و مال عني (المحبوب الاصفر) الشاهد هنا و سيأتي بيانه (اسود يومي الابيض) اسوداد اليوم كناية عن ضيق الحال و كثرة الهموم فيه، لان اسوداد الزمان كالليل يناسبه الهموم و وصفه بالبياض كناية عن سعة الحال و الفرح و السرور، لان بياض النهار يناسب ذلك (و ابيض فودى الاسود) الفود شعر جانب الرأس مما يلي الاذن و ابيضاض فوده كناية عن ضعف بنيته و وهنه من كثرة الهموم و الاحزان (حتى رثي لي) اي رق لي و اشفق علي (العدو الازرق) أي الخالص العداوة الشديدها و انما وصف العدو الشديد العداوة بالزرقة لانه في الاصل كان اهل الروم اعداء للعرب و الزرقة غالبة عليهم ثم وصف كل عدو شديد العداوة بها، على طريق الكناية و ان لم يكن ازرق (فياحبذا الموت الاحمرة) حمرة الموت كناية عن شدته، و يحتمل ان يراد بالموت الاحمر القتل.

اما الشاهد (فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة و البعيد هو الذهب و هو المراد هنا فيكون تورية).

و قد علم من جميع ما ذكرنا ان جمع الالوان لا يقتضي ان يكون في كل لون تورية بل قد تجمع الالوان لقصد التورية، بؤاحد منها كما هنا فان الحريري جمع بين الاغبرار و الاخضرار و الاصفزار و الاسوداد و الأبيضاض و الزرقة و الحمرة و قد بينا ان التورية في واحد منها و الباقي كناية.

الملحق بالطباق شيئان

(و يلحق به اي بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر نوع تعلق مثل السببية و اللزوم) و بعبارة اخرى احدهما الجمع بين معنيين، ليس احدهما مقابلاً للاخر، لكن يتعلق احدهما بمعنى يقابل المعنى الآخر، و ذلك التعلق اما لوجود السببية و المسببية بين المتعلق بالكسر و المتعلق بالفتح او لوجود الملازمة بينهما، و اما نفس المعنيين فلا تقابل بينهما بل بين احدهما و متعلق الآخر نحو) الرحمة و الشدة في (قوله تعالى ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾[1] فان الرحمة و ان لم تكن مقابلة للشدة) فانه لا تنافي بينهما، لانهما قد يجتمعان فان الرحمة قد تكون شديدة (لكنها) أي الرحمة (مسببة عن اللين الذيَ هو ضد الشدة) و من المعلوم ان منافي السبب لا يجب أن يكون منافيا للمسبب كالبرودة و الحرارة بالنسبة لتأثر الحاسة.

و الحاصل انه قد جمع في الآية بين الرحمة و الشدة و الرحمة لا تقابل الشدة، و انما تقابل الرحمة الفظاظة و الشدة انما يقابل اللين لكن الرحمة مسببة عن اللين المقابل للشدة و ذلك لان اللين حالة قلبية في الانسان تقتضي الانعطاف على من يستحقه و الانعطاف هو الرحمة فقد قوبل في الآية بين معنيين هما الرحمة و الشدة

و احدهما و هو الرحمة له تعلق السببية اي كون الرحمة مسببة عن اللين و يحتمل ان يقال ان الشدة لها تعلق بمقابل الرحمة و هو الفظاظة و عدم الانعطاف، لان عدم الانعطاف لازم للشدة التي هي حالة قلبية توجب الانعطاف على مستحقة.

---

١ . الفتح/ آية الآخر.

دقة المدرس

و لا يذهب عليك ان اصل الشدة و اللين في المحسوسات و قد تقدم في الفن الثاني ان الشدة فيها الصلابة و اللين فيها ضدها و هي صفة تقتضي صحة الغمز الى الباطن و النفوذ فيه و الشدة بخلافها.

(و نحو قوله تعالى ﴿وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾[1] فان ابتغاء الفضل) اي الكسب و الاشتغال بأمور المعاش (و ان لم يكن مقابلاً للسكون، لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون) و من هنا قيل بالفارسية (از تو حركت از ما بركت) نقلا عن اللّه تعالى (و منه) اي من القسم الاول من الملحق بالطباق (قوله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً﴾[2] لان اذخال النار يستلزم الاحراق المضاذ للاغراق) لاستلزام احدهما توقد النار و الاخر اطفائها.

(و الثاني) مما يلحق بالطباق (الجمع بين معنيين غير متقابلين) و لا يتعلق احدهما بما يقابل الآخر و بهذا فارق ما قبله اعني القسم الاول من الملحق (عبر عنهما بلفظين يتقابل معنياهما الحقيقيان نحو قوله أي قول دعبل) بكسر الدال و الياء و سكون العين و يجوز فتحها ايضاً على قول (لا تعجبي يا سلم) ترخيم سلمى او المراد يا سالمة من العيوب فهو من باب زيد عدل اي عادل (من رجل يعني نفسه) عبر عن نفسه باسم الظاهر، لاجل ان يتمكن من الوصف بالجملة (ضحك المشيب برأسه) المشيب و الشيب عبارة عن بياض الشعر (اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل)

---

١. القصص/ ٧٣.

٢. نوح/ ٢٥.

بسبب قرب الموت او بسبب تاسف مضى الشباب من دون اياب (فانه لا تقابل بين البكاء و ظهور المشيب) بل بينهما كمال المناسبة (لكنه عبر عن ظهور المشيب) على سبيل المجاز (بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضاداً لمعنى البكاء و يسمى) هذا القسم (الثاني ايهام التضاد) بخلاف القسم الاول فانه ليس له اسم خاص بل هو عام و هو ملحق بالطباق (لان المعنيين المذكورين) في هذا القسم يعني البكاء و ظهور المشيب (و ان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقياً، لكنهما قد ذكرا بلفظين) يعني لفظ البكاء و لفظ الضحك (يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر) اي ظاهز اللفظين المذكورين (و الحمل) اي حمل اللفظين المذكورين (على الحقيقة) التي ليست مرادة و حقيقة الضحك عبارة عن هيئة للفم معتبرة من ابتداء حركة و انتهاء الى شكل مخصوص و اما البكاء فمعناه الحقيقي ظاهر.

المقابله و تعريفها

(و دخل فيه أي في الطباق بالتفسير الذي سبق) و هو الجمع بين امرين متقابلين و لو في الجملة او امور كذلك (ما يختص باسم المقابلة الذي جعلها السكاكي و غيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية و هي أن يؤدي بمعنيين متوافقين) اي غير متقابلين و سيصرح بذلك (او أكثر اي بمعان متوافقة ثم) يؤتي (بما يقابل ذلك أي ثم يوتي بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة على الترتيب) أي يكون ما يؤتى به ثانياً على ترتيب ما اتى به اولا بحيث يكون الاول للاول و الثاني للثاني و هكذا فهو نظير ما يأتي من اللف و النشر (فيدخل في الطباق لانه حينئذ يكون جمعا بين معنيين متقابلين في الجملة) او بين معان كذلك.

معنى التوفيق

(و المراد بـالتوافق) كمـا اشـرنا سـابقاً (خـلاف التقابـل، لا ان يكونـا متناسـبين و متماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجيء من الامثلة) فيشمل هذا القـسم الخلافـين كالانسان و الحمار و المتناسبين كما يأتي في مراعـاة النظيـر و المتمـاثلين فـي اصـل الحقيقة كمصداق الكاتب و الانسان.

(ثم يخص به) اي بهذا القسم الذي يختص باسم المقابلة (اسم المقابلة بالاضـافة الى العدد الذي وقـع عليـه المقابلـة مثـل مقابلـة الاثنـين بـالاثنين نحـو قولـه تعـالى ﴿فَلْيَـضْحَكُوا قلـيلاً وَ لْيَبْكُـوا كَثِـيراً﴾[1]) فانـه (اتـى) أولا (بالـضحك و القلـة المتوافقين ثم) اتى (بالبكاء و الكثرة المتقابلين لهما) ثانيـاً (و مقابلـة الثلاثـة بالثلاثـة نحو قوله اي قول ابي دلامة):[2]

ما احسن الدين و الدنيا اذا اجتمعا   و اقبح الكفر و الافلاس بالرجل

فانه اي الشاعر (قابل الحسن و الدين و الغنى بالقبح و الكفر و الافلاس) أي جعل الثلاثة الاولى مقابلة للثلاثة الاخيرة (على الترتيب) و ذلك ظاهر.

انواع المقابلة

(و مقابلة الاربعة بالاربعة نحو قوله تعالى ﴿فَأَمَّا مَـنْ أَعْطـى وَ اتَّـقى وَ صَـدَّقَ

---

١ . التوبه/ ٨٢.

٢ . خزانـة الادب، ج ٢، ص ٢٨ ـ ٣٠؛ الاطـول شـرح تلخـيص مفتـاح العلـوم، ج ١، ص ٩٨ و ج ٢، ص ٣٧٨؛ المعجم المفصل في النحو العربي، ج ٢، ص ١١٣١.

بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرى﴾[۱]) هذه افعال اربعة ﴿وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنى وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرى﴾[۲] و هذه اربعة اخرى فوقع كل واحد من هذه الافعال الاربعة في مقابل واحد من تلك الافعال الاربعة.

(و لما كان التقابل في الجميع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء و الاستغناء) فان التقوى اما ان تفسر برعاية اوامر اللّه تعالى و نواهية و الاعتناء بها خوفا منه تعالى او محبة فيه، او تفسير بنفس خوف اللّه او محبته الموجب كل منهما لتلك الرعاية، و اما الاستغناء فان كان معناه عدم طلب المال لكثرته فلا يقابل التقوى بذلك المعنى، و ان كان معناه عدم طلب الدنيا للقناعة فكذلك و ان كان شيئًا آخر فمعه خفاء (بينه بقوله و المراد باستغنى انه زهد فيما عند اللّه) من الثواب الاخروي فصار بتركه طلبه (كأنه مستغن عنه اي عما عند اللّه تعالى) اي لا يحتاج اليه لو كان له ميز و ذلك ان العاقل لا يترك طلب شيء الا ان كان مستغنيا عنه فعبر بالاستغناء عن ترك طلب ما عند اللّه تعالى على وجه الترفع عنه على سبيل الانكار و هذا كفر (فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق) ايضاً لانه اما ان يكون ذلك على وجه يؤديه الى انكار النعيم، فيكون كافرا و منه قول يزيد لعنه اللّه «لا خبر جاء و لا وحي»[۳] نزل و قول اللعين الاخر لا خبر جاء و لا وحي نزل و معلوم ان هذا يعود الى الوجه الاول من معنى الاستغناء و اما ان يكون ذلك سفها و شغلا باللذة المحرمة العاجلة عن ذلك النعيم كما هو الحال في

---

۱. الليل/ ۵ ـ ۷.

۲. الليل/ ۷ ـ ۹.

۳. هذه الجملة يثبت كفره و عناده و نفاقه و انا اثبتنا كفر اليزيد من منابع اهل سنة و الشيعة فى فصل السادس من كتابنا المسمى بسرهانى سرافراز.

الفسقة (فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء) فعدم الاتقاء ليس هو نفس الاستغناء بالشهوات بل الاستغناء ملزومه فيكون من قبيل الملحق بالطباق فهو نظير اشداء على الكفار رحماء بينهم و هذا هو المراد بقوله (ففي هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تركب من الطباق و قد تركب مما هو ملحق بالطباق لما مر، من ان مثل مقابلة الاتقاء و الاستغناء من قبيل الملحق بالطباق) و هو الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر نوع تعلق (مثل مقابلة الشدة و الرحمة) حسبما مر بيانه آنفاً.

(و زاد السكاكي في تعريف المقابلة قيدا آخر) فلا تحصيل المقابلة عنده الا به (حيث قال هي) اي المقابلة (ان تجمع شيئين متوافقين او أكثر و ضديهما) أو اضدادها (و إذا شرط ههنا أي فيما بين المتوافقين) أو المتوافقات (أمر شرط ثمة أي فيما بين الضدين او الاضداد ضده اي ضد ذلك الامر كهاتين الايتين) المتقدمتين (فانه لما جعل التيسير مشتركاً بين الاعطاء و الاتقاء و التصديق جعل ضده اي ضد التيسير و هو التعسير المعبر عنه بقوله لِلْعُسْرى مشتركاً بين اضدادها أي اضداد تلك) الامور الثلاثة (المذكورات و هي) اي الاضداد (البخل و الاستغناء و التكذيب فعلى هذا) الذي قاله السكاكي (لا يكون بيت ابي دلامة من المقابلة، لانه اشترط في الدين و الدنيا الاجتماع و لم يشترط في الكفر و الافلاس ضده) أي ضد الاجتماع اي الافتراق.

و ليعلم ان المراد بالشرط ههنا مطلق التقيد و التعلق لا الشرط المعروف لان التيسير و التعسير المذكورين في الآيتين ليسا شرطين و انما هما امران اشترك في كل منهما امور متوافقة.

٢. مراعاة النظير

(و منه أي من المعنوي مراعاة النظير و يسمى التناسب و التوفيق ايضاً و) يسى

(الايتلاف و التلفيق ايضا) و يعرف وجه التسمية بكل واحد من هذه الاسماء بقوله (و هي جمع امر و ما يناسبه) لكن يجب ان (لا) يكون المناسبة بينهما (بالتضاد) بل بالتوافق في الشكل او في ترتب بعض على بعض او في الادراك أو في شيء مما يشبه من ذلك، كما يظهر من الامثلة الاتية (و المناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلاً للاخر و بهذا القيد يخرج الطباق) لانه كما مر الجمع بين متضادين اي معنيين متقابلين في الجملة (و ذلك) الجمع المسمى بمراعاة النظير (قد يكون بالجمع بين الامرين نحو ﴿الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ﴾[1]) أي يجريان بحساب معلوم المقدار في قطعها للابراج الاثنى عشر المعروفة و الدرجات الفلكية، لا يزيدان عليه و لا ينقصان فالشمس نقطع الفلك ذلك تقدير العزيز العليم.

(و قد يكون بالجمع بين ثلثه امور نحو قوله اي قول البحتري في الابل (المهزولة[2] (كالقسي) جمع قوس (المعطفات اي المنحنيات) مأخوذ (من عطف العود) من باب التفعيل (و عطفه) اي من الثلاثي المجرد و في الصورتين معناه (حناه) و هو صفة كاشفة للقسي او صفة مؤكدة له اذ لا يكون القوس الا كذلك (بل الاسهم) اي بل كالاسهم حال كونها (مبرية اي منحوتة) مأخوذ (من برئه) اي (نحته بل الاوتار) أي بل كالاوتار فهي اي الابل هزيلة جداً.

و حاصل المعنى ان الابل في رقة اعضائها و شكلها شابهت تلك القسي بل شابهت ما هي ارق منها و هي الاسهم بل شابهت مأ هي ارق منهأ و هي الاوتار اي

---

١. الرحمن/ ٥.

٢. قدم احواله قالوا فى وصفه هو اشعر من ابي تمام قال العلامة الشوشتري هو من الشعراء الشيعه توفى بالمكة بسنة ٢٨٤ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٦٦).

الخيوط الجامعة بين طرفي القوس.

و الشاهد في انه (جمع بين القوس و السهم و الوتر و بينها مناسبة و فيها اضـرابات ثلاثة و هي تدل على ان القوس اغلظ من السهم المبري و السهم المبـري اغلـظ مـن الوتر و الوتر و الوتر أرق من الكل.

(و قد يكون) الجمع (بين اربعة) امور (كقول بعـضهم للمهلبـي الـوزير انـت ايهـا الوزير اسمعيلي الوعد شعيبي التوفيق يوسـفي العهـد محمـدي الخلـق) فجمـع بـين الانبياء الاربعة عليهم الصلوة و السّلام و فيه مناسبة.

الجمع بين الاكثر

(و قد يكون) الجمع (بين اكثر) من الاربعة (كقول ابن رشيق):[١]

بفتح الراء و كسر الشين:

اصح و اقوى ما سمعناه في الندى   من الخبر المـأثور منـذ قـديم
احاديث ترويها السيول عن الحياة   عن البحر عن كف الامير تميم

فقد جمع اولا بين ستة امور متناسبة و ثانياً بين اربعة أشياء متناسبة ايضاً بل خمسة أشياء (فانه ناسب فيه) اولا (بين الصحة و القوة و السماع و الخبر المأثور و الاحاديـث و الرواية) و التناسب في هذه الامور الستة ظاهر لمن له المام بعلم الرجال و الدراية.

(و كذا ناسب ايضا) ثانياً (بين السيل و الحيا) بالقصر اي المطر (و البحـر و كـف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب و العنعنة)

---

١ . هو ابوعلي عليّ الحسن بن رشيد القيرواني، ٣٩/ ٤٦٣، صاحب العمدة فى محاسـن الـشعر و الادب و فقـه الذهب في النقد و الشذور في اللغة و غيرها (الاصباح، ج ٤، ص ٢٦؛ خزانة الادب، ج ٢، ص ٢٥٩).

و هي قول الراوي عن فلان عن فلان عن فلان و هكذا حتى يصل الى من كان المقصود الاقصى الوصول الى قوله و اما بيان صحة الترتيب و العنعنة في البيت فهو قوله (اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر و المطر اصله البحز على ما يقال) و إلى ذلك اشير في قوله:[١]

شربن بماء البحر ثم ترفعت

و قد ذكره ابن هشام في حرف الباء (و البحز اصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر) و من هنا قيل احسن الشعر اكذبه.

من بعض مراعاة النظير تشابه الاعراق

(و منها اي من مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف و هو ان يختم الكلام بما يناسب ابتدائه في المعنى).

و انما كان تشابه الاطراف نوعاً خاصاً من مراعاة النظير، لانها الجمع بين متناسبين مطلقاً اي سواء كان احدهما في الختم و الاخر في الابتداء كما في تشابه الاطراف فانه قاصر على الجمع بين متناسبين أحدهما في الابتداء و الاخر في الانتهاء.

و التناسب قد يكون ظاهرا نحو قوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[٢] فان اللطيف باعتبار اشتماله من حيث المعنى على الدقة (يناسب كونه غير مدرك) بفتح الراء (للابصار و الخبير يناسب كونه مدركا)

---

١. الخصائص لابن جني، ج ١، ص ٤٥٣ و ج ٣، ص ٢٣٢؛ الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمديه، ص ٣٦٠؛ شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٦، ص ٣٠٥٤.

٢. الانعام/ ١٠٣.

بكسر الراء (للاشياء لان المدرك) بكسر الراء (للشيء يكون خبيرا به) و الخبير من لـه علم بالخفيات و من جملة الخفيات بل للظواهر الابصار فيدركها فظهر التناسب بين ابتداء الاية المباركة و إنتهائها.

(و قد يكون) التناسب (خفيا) يحتاج الى دقة نظر و تأمل صادق (كقوله تعالى ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[1]) و المراد من العباد كما يظهر من سياق الآية و الله العالم العصاة المستحقون للعذاب و من هنا جاء الخفاء كما أشار اليه بقوله (فأن قوله ﴿إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ﴾[2] يوهم ان الفاصلة) اي آخر الآية (الغفور الرحيم) بدل العزيز للحكيم (لكن يعرف بعد التأمل) الصائب و التفطن الثاقب (ان الواجب) و المناسب للمقام (هو الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو) اي الله جل جلاله (العزيز اي الغالب) القاهر لانه مأخوذ (من عزه يعزه غلبه) و من هنا صار القانون عند الدول في زماننا ان العفو عن الاعدام انما هو بيذ الشخص الاول في الدولة (ثم وجت ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة) فذكر الحكيم اشارة الى ان فعله ذلك لحكمة وسر يراعى قهرا و عدلا فكأنه قيل ان تغفر لهؤلاء العصاة المذنبين و تعف عنهم فانت أهل لذلك (اذ الحكيم من يضع الشيء في محله أي ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك) لان العدل (و الحكمة فيما فعلته) و لو أخفيت عن الخلق.

---

١ . المائده/ ١١٨.

٢ . المائده/ ١١٨.

من ملحقات مراعات النظير ايهام التناسب

(و يلحقُ بها أي بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين) في انفسهما لعدم وجود شيء من أوجه التناسب من تقارن او علية او نحوهما و لكن عبر عن ذينك المعنيين (بلفظين يكون لهما معنيان) اخران (متناسبان و ان لم يكونا مقصودين ههنا) و هذا صادق بأن لا يقصد واحد منهما، او يكون أحدهما مقصودا دون الآخر (نحو قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبانٍ﴾[1]) أي يجريان في فلكهما بحساب معلوم لا يزيد و لا ينقص (و النَّجْمُ أي النبات الذي ينجم اي يظهر من الارض و لا ساق له كالبقول) كالبصل و الفجل و غيرهما (و الشَّجَرُ الذي له ساق يسجدان أي ينقادان للّه تعالى فيما خلقا له) من المنافع كل على حسبما امر به تكويناً.

(فالنجم بهذا المعنى) المقصود ههنا (و ان لم يكن مناسبا للشمس و القمر، لكنه قد يكون بمعنى الكوكب و هو) اي الكوكب (مناسب لهما) لانه يقترن معهما في الخيال، لكونه مثلهما من حيث انه ايضاً جسم نوراني سماوي و يرى مع القمر غالباً و مع الشمس احيانا (و لهذا يسمى ايهام التناسب كما مر) آنفاً (في ايهام التضاد) فانه يوجه بتوجيه مثل التوجيه الذي وجه به ايهام التضاد، فان المعنيين هناك قد ذكرا بلفظين يوهمان التضاد بحسب الظاهر و ههنا قد ذكرا بلفظين يوهمان التناسب كذلك فنسبة ايهام التناسب من مراعاة النظير كنسبة ايهام التضاد من المطابقة فتدبر جيداً (و من) جملة (ايهام التناسب بيت السقط).[2]

---

١. الرحمن/ ٥ – ٦.

٢. خزانة الادب، ج ٣، ص ١٨٤.

و حرف كنون تحت راء و لم يكن   بدال يؤم الرسم غيره النقط

و المراد من (الحرف) ههنا (الناقة المهزولة) قال في المصباح و قول زهير حرف ابوها اخوها المعنى ان جملا نزا على ابنته فولدت جملين ثم ان احد الجملين نزا على امه و هي اخته من أبيه فولدت منه ناقة فهذه الناقة الثانية هي الموصوفة في بيت زهير فاحد الجملين الاخوين ابوها لانه أولدها و هو ايضاً اخوها من امها و الجمل الاخر عمها لانه اخو أبيها و هو ايضاً خالها لانه اخو امها انتهى.[1]

(و هي) اي الحرف (مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق) و هو قوله:[2]

تجل عن الرهط الاماني غادة   لها من عقيل في مماليكها رهط

(و) المراد من (النون هو) الحرف (المعروف من حروف المعجم) أي الحروف التي ازيلت عجمته بما يميزه عن غيره بنقط و شكل فالهمزة للسلب كذا في المصباح.[3]

(شبه) الشاعر (به) اي بالنون (الناقة) المهزولة (في الدقة و الانحناء و ليس المراد بها الحوت على ما وهم) في شرح المفتاح، لان الشارح فسره فيه بالحوت (وراء اسم فاعل من رايته) اي (اصبت ريته) كما اشار اليه السيوطي في بحث افعال القلوب (و كلك دال اسم فاعل) لانه مأخوذ (من دلا الركائب اذا رفق بسوقها) بفتح السين و سكون الواو من سقت الدابة سوقاً (و أراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم) و العلائم للابنية (من المطر و قوله يؤم الزسم صفة راء و المعنى) اي معنى البيتين (تجل) اي تعظم (هذه الحبيبة عن ان

---

١ . المصباح المنير، ص ١٣١.

٢ . كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٢١.

٣ . المصباح المنير، ص ٦٣٢.

تركب من النوق) جمع ناقة (ما هي في الـضمر) اي فـي الدقـة و قلـة اللحـم (و الانحنـاء كالنون يركبها) اي الناقة (الاعرابي لزيارة الاطلال) الطلل الـشاخص مـن الاثـار و الجمـع اطلال مثل سبب و اسباب (فيضرب) الاعرابي برجله (ريتها) أي رية الناقة (اذ لا حراك بها من شدة الهزال) و الشاعر (يريد) بهذا الكلام (ان مراكب هـذه الحبيبـة سـمان) لاعجـاف (ذوات اسنه) اي كثيرة اللحم لا هزيلة و اما الـشاهد ففـي ذكـر الحـرف و النـون و الـزاء و الدال و النقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة) المعروفة عند الكـل و الحـال أنـه لـيس كذلك اذ المراد بها ما ذكرناه من المعانى التي لا يعرفها الا الخواص.

التعريف و مباحثه

قال في الايضاح (و اما) جوابه يأتي بعد اسطر) و هو قوله فـالاول داخـل الـخ (مـا يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للـذي علـى لـون) مـن الالـوان (و فيـه خطوط بيض على الطول و هؤ ان يؤدى فى الكلام بمعان) متعـددة (متلائمـة و جمـل مستوية المقادير) لفظاً (او متقاربة المقادير) لفظاً (كقول من يصف سحابا):[1]

تسربل وشيا من خروز تطرزت مطارفها طرزا من البزق كـالتبز

فوشى بلا رقم و نقش بـلا يـد و دمع بلا عين وضحك بلا ثغر

(تسربل اي لبس السربال و الوشي ثوب منقوش و الخزوز جمع خز و تطـرزت اي اتخذت الطراز و المطارف جمع مطرف و هو رداء من خز مربع له اعلام) اي علامات

---

١ . القائل ابوالعباس عبداللّه بن محمد الناشمي الانباري المتوفى ٢٩٣ انباة الرواة في طبقات النحـاة، ص ٧٢، الاصباح، ج ٤، ص ٣٢؛ نزهة الاباء فى طبقات الادباء، ص ٢٦٢؛ الايضاح في علوم البلاغة المعـاني و البيان و البديع، ص ٣٨١.

(و الطرز جمع طزاز و هو علم الثوب و كقول ديك الجن).[١]

احل و امرر و ضر و انفع و لن و اخشن و رش و ابر و انتدت للمعالي

(اي كن حلوا للاولياء) و الاحبة و كن (مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن ورش اي اصلح حال من يختل حاله و ابرء من برء القلم) أي (نحته اي أفسد حال المفسدين و انتدب اي اجب للمعاني) اي الامور التي توجب كمال الانسان و عظمته (و اجمعها يقال ندبه لامر فانتدب اي دعاه له فأجاب) حاصل هذه الفقرة الاخيرة بالفارسية:

كسب كمال كن كه عزيز جهان شوى كس بى‌كمال نيرزد به نيم جو

(فالاول) اي قول من يصف سحابا (داخل في مراعاة النظير) قد تقدم بيانه (لكونه جمعا بين الامور المتناسبة و الثاني) اي قول ديك الجن (داخل في الطباق) قد تقدم بيانه ايضاً لكونه جمعاً بين الامور المتناسبة) و من قبيل الاول قول بعض ملوك القاجار بالفارسية:

نه هرگز بر دلم دردى نه بر خواطر مرا گردى
جهان را جملة اوردي بكامم أي جهان ارا

٣. الارصاد

(و منه اي من المعنوي الارصاد و هو) في اللغة (نصب الرقيب في الطريق (مأخوذ (من رصدته رقبته و الرصيد السبع الذي يزصد ليثب الى الصيد و الرصد القوم الذين يرصدون كالحرس) و اوضح من ذلك ما قاله في المصباح و هذا نصه الرصد الطريق

---

[١] . القائل هو ابومحمد عبدالله السلام بن الجنان الكلبي الشيعي المؤداء (انظر الاصباح، ج ٤، ص ٣٣؛ بغة الوعاة، باب ابومحمد؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٣٨٥).

و الجمع ارصاد مثل سبب و اسباب و رصدته رصدا من باب قتل قعدت له على الطريق و الفاعل راصد و ربما جمع على رصد مثل خادم و خدم و الرصدى نسبة الى الرصد و هو الذي يقعد على الطريق ينتظر الناس ليأخذ شيئًا من أموالهم ظلما و عدوانا و قعد فلان بالمرصد وزان جعفر و بالمرصاد بالكسر و بالمرتصد ايضاً أي بطريق الارتقاب و الانتظار و ربك بالمرصاد اي مراقبك فلا يخفى عليه شيء من افعالك و لا تفوته انتهى.[١]

(يستوي فيه) اي في الرصد (الواحد و الجمع و المؤنث) و التثنية و المذكر و انما سمي هذا القسم ارصادا، لان السامع يرصد ذهنه للقافية بما يدل عليها فيما قبلها كما ينصب القطاع اي السراق من ينظر القافلة ليعرفوا هل يقاومونهم و هل معهم شيء يأخذونه منهم او لا.

من اقسام المعنوي التسهيم

(و يسميه بعضهم التسهيم) ايضاً (و) ذلك، لانه يقال (برد مسهم) اذا كان (فيه خطوط مستوية) كانه فيه سهام، فان الكلام في هذا القسم كالبرد المسهم المستوي الخطوط للزينة (و هو) اي الارصاد في الاصطلاح (ان يجعل قبل العجز من الفقرة) بكسر الفاء و سكون القاف (و هي في النثر بمنزلة البيت من الشعر).

قال في المصباح و فقارة الظهر بالفتح الخرزة و الجمع فقار بحذف الهاء مثل سحابة و سحاب قال ابن السكيت و لا يقال فقارة بالكسر و الفقرة لغة في الفقارة و جمعها فقر و فقرات مثل سدرة و سدر و سدرات و منه قيل لآخر كل بيت من القصيدة

---

١. المصباح المنير، ص ٢٢٨.

و الخطبة فقرة تشبيهاً بفقرة الظهر انتهى.[١]

(مثلاً قوله) اي الحريري في وصف خطيب اسمه ابو زيد السروجي و هو مبتدء خبره فقرة (و هو) اي الخطيب (يطبع الاسجاع) يقال طبعت السيف و الدرهم اي عملته و طبعت من الطين جرة عملتها منه و الاسجاع جمع سجع و هو الكلام الملتزم في آخره حرف مخصوص فهو قريب من الفقرة او هو نفسها في المصداق (بجواهر لفظه) اي بألفاظه الشبيهة بالجواهر كاللؤلؤ و المرجان (فقرة) هذا هو الخبر (و يقرع الاسماع بزواجر وعظة فقرة اخرى) قرع الاسماع بزواجر الوعظ عبارة عن اسماع الموعظة على وجه يحرك الشامع نحو المقصود.

و انما كان كل واحد منهما فقرة، لان كلا منهما بمنزلة مصراع البيت (و هي) اي الفقرة (في الاصل) اسم لعظم الظهر ثم أستعيرت و أريد بها (حلى) بفتح الحاء و سكون اللام (يصاغ على شكل فقرة الظهر) فتأمل (او) يجعل قبل العجز (من البيت ما يدل عليه اي على العجز و هو) اي العجز (آخر كلمة) اي الكلمة الاخيرة (من البيت) أي اذا كان شعراً (او) من (الفقرة) اي اذا كان نثراً كل ذلك (اذا عرف) السامع (الروي) فمعرفة العجز من حيث المادة و الصورة تكون بأمرين، لان المادة يدل عليها الارصاد و الصورة يدل عليها الروي و الى ذلك اشار بقوله (الظرف) يعني اذا (متعلق بيدل اي انما يجب فهم العجز في الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروي و هو الحرف الذي يبني عليه الابيات) أي اذا كان الكلام نظما (او) اواخر (الفقر) اي اذا كان الكلام نثرا (و يجب تكراره) اي تكرار الروي (في كل منها) اي اواخر الابيات او الفقر و انما قيد الدلالة بمعرفة الروي (فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز) مادة و صورة

---

١ . المصباح المنير، ص ٤٧٨.

(لعدم معرفة حرف الروي كقوله تعالى ﴿وَ ما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْ لا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيما فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[1] فانه لو لم يعرف ان حرف الروي) في الايات التي قبل هذه الآية (النون لربما توهم ان العجز هاهنا) اي في هذه الآية (فيما فيه اختلفوا او فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ).

هذا و لكن لا يذهب عليك انه بظاهره يدل على انه لو عرف ان حرف الروي النون لفهم أن صيغة العجز يختلفون و ليس كذلك لجواز ان يفهم ان صيغته مختلفون فالاولى ان يقول لو لم يعرف حرف الروي من حيث انه روي لتلك القافية اذ لا بد من العلم بصيغة القافية ايضاً فتدبر جيداً.

(و كقوله):[2]

احلت دمي من غير جرم و حرمت — بلا سبب يوم اللقاء كلامي

فليس الذي حللته بمحلل — و ليس الذي حرمته بحرام

(فانه لو لم يعرف ان القافية) صيغتها (مثل سلام و كلام لربما توهم ان) صيغة (العجز بمحرم) و اما اذا عرف ان حرف الروي الميم و صيغة القافية على وزن سلام و كلام يعرف ان صيغة العجز حرام.

(فالارصاد في الفقرة نحو قوله تعالى ﴿وَ ما كانَ اللّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لكِنْ كانُوا

---

[1] . يونس/ ١٦.

[2] . القائل ابوعبادة الوليد بن عبيد بن يحيى الطائى الشاعر المعروف قدم احواله و قلنا له من فحول شعراء القرن الثاني للمزية الاطلاع (انظر الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٦٤؛ الاصباح، ج ٤، ص ٣٨؛ خزانة الادب، ج ٤، ص ٩٤).

أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[١]) فقوله تعالى «لِيَظْلِمَهُمْ ارصاد»[٢] لانه يدل على أن مادة العجز من مادة الظلم اذ لا معنى لان يقال مثلاً و ما كان اللّه ليظلمهم و لكن كانوا أنفسهم ينفعون أو يمنعون من الهلاك او نحو ذلك و اما الصيغة و كونها مختومة بنون بعد واو فتعرف بحرف الروي الكائن فيما قبل هذه الآية اعني قوله تعالى ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[٣] فتأمل.

(و) الارصاد (في البيت نحو قوله اي قول عمرو بن معد يكرب)[٤]

اذا لم تستطع شيئًا فدعه   و جاوزه الى ما تستطيع

فقوله اذا لم تستطع ارصاد، لانه يدل على ان مادة العجز من مادة الاستطاعة الموجبة لا السالبة، اذ لا يصح ان يقال اذا لم تستطع شيئًا فدعه و جاوزه الى ما لا تستطيع او الى كل ما تشتهيه أو الى كل ما نريد و لو كنت لا تستطيعه او نحو ذلك و الذوق السليم و الفهم المستقيم شاهدا صدق على ذلك.

---

١ . العنكبوت/ ٤٠.

٢ . العنكبوت/ ٤٠.

٣ . النجل/ ٢٣.

٤ . هو ابو ثور عمر بن معديكرب بن ربيعة بن عبداللّه الزبيدى المتوفى سنة ٢١ و كان من المحضرمين وفد المدينة سنة ٩، فاسلم مع السائر بني زبيدة و لما توفى رسول اللّهﷺ و التمهوه بالارتداد مثل مالك بن نويرهرحمه الله ثم لم يستطيعوا قتله في ايام المتغلبين على الخلافة حتى توفى اخر السنة المذكور (الاصباح، ج ٤، ص ٤٠؛ خزانة الادب، ج ٤، ص ١١١؛ الخصائص لابن جني، ج ١، ص ٣٦٠ و ج ٣، ص ٣٦٨؛ كتاب الافعال، ج ٣، ص ٤٥٠).

٤. المشاكلة

(و منه اي من المعنوي المشاكلة و هو) اي و هذا القسم من المعنوي (ذكر الشيء) كالخياطة في المثال الاتي (بلفظ غيره) كالطبخ فيه (لوقوعه في صحبته اي لوقوع ذلك الشي) اي الخياطة (في صحبة ذلك الغير) اي الطبخ (تحقيقا او مقدرا اي وقوعاً محققاً او مقدرا) هذا التفسير لدفع ما يوهم أن قوله تحقيقاً راجع للذكر و ليس كذلك، بل هو راجع الى الوقوع، فالمراد بقوله تحقيقاً ان يذكر ذلك الشيء بلفظ غيره لوقؤعه في صحبة ذلك الغير صحبة تحقيق، بان يذكر ذلك الغير عند ذكر ذلك الشيء، و المراد بقوله تقديراً ان يحصل العلم بذلك الغير عند ذكر ذلك الشيء فصار ذلك الغير مقدرا و المقدر كالمذكور فوقع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير.

اقسام المشاكلة

(فالاول) اي فالقسم الاول من المشاكلة و هو ذكر الشيء بلفظ غير لوقوعه في صحبته وقوعاً محققاً (كقوله قالؤا اقترح شيئا) مأخوذ (من اقترحت عليه) اي على فلان (شيئا) تقول ذلك (اذا سئلته) أي سئلت فلانا (اياه) اي الشيء (من غير روية) اي من غير تأمل و فكر (و طلبته) بتاء الخطاب تفسير لقوله سئلته (على سبيل التكليف) اي الالزام (و التحكم) تفسير للتكليف.

و الحاصل ان اقتراح مأخوذ من الاقتراح الذي معناه بالفارسية (فرمان دادن و فرمايش كردن) على سبيل الالزام و الاستعلاء (لا من اقترح الشيء) أي (ابتدعه) و اخترعه (و منه) اي من هذا الاخير (اقتراح الكلام لارتجاله) اي للنطق به من غير روية و لا فكر (فانه) أي هذا الاخير (غير مناسب) المقصود من البيت (على ما لا يخفى)

على من يراجع ما ذكرنا في معنى البيت من القصة (نجد) بضم النون و كسر الجيم (مجزوم على انه جواب الامر) يعنى اقترح و هو اي نجد مأخوذ (من الاجادة و هو تحسين الشيء، و يحتمل ان يكون مأخوذا من الوجدان فتكون النون مفتوحة (لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة و قميصا أي خيطوا) و الشاهد في انه ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام و نحوه) أي و نحو هذا المثال في كونه مشاكلة لوقوع الشيء في صحبة الغير تحقيقاً (﴿تعلم ما في نفسي و لا اعلم ما في نفسك﴾[1] حيث اطلق النفس على ذات اللّه تعالى) للمشاكلة اي وقوعه بصحبة ذي النفس أعني ياء المتكلم و هذا بناء على ان النفس مخصوصة بالحيوان أو بالحادث الحي مطلقاً كما يدل عليه قوله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ﴾[2] هكذا قيل و لكن يمكن ان يقال انه لا مشاكلة في الآية و ان النفس فيها عام مخصوص بمن يقبل الموت، و الا فالنفس تطلق على ذاته تعالى كما ورد ذلك في غير واحد من الاخبار، و الآيات من دون ان يكون هناك مشاكلة و مصاحبة للغير فاللفظ اعني النفس في هذه الآية اطلق على معناه لا على غيره لمصاحبته لذي النفس فتدبر جيداً.

و ليعلم ان الظاهر من كلام الجمهور ان المشاكلة بقسميها مجاز لغوي لانها كلمة مستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة لان الوقوع في صحبة الغير من قبيل علاقة المجاورة و قد تقدم بيانها في الفن الثاني فانهم و ان لم يصرحوا هناك على ان الوقوع في صحبة الغير من اقسام العلاقات لكنهم صرحوا على ما يرجع اليه و هو المجاورة.

و قال بعضهم ان المشاكلة قسم ثالث لا حقيقة و لا مجاز اما كونها غير حقيقة،

---

١. المائده/ ١١٦.

٢. الانبياء/ ٣٥.

فظاهر لان اللفظ لم يستعمل فيما وضـع لـه و امـا كونهـا غيـر مجـاز فلعـدم العلاقـة المعتبرة، لان الوقوع في صـحبة الغيـر لـيس مـن العلاقـة و لا يرجـع الـى المجـاورة المعتبرة علاقة، لانها المجاورة بين مـدلول اللفـظ المتجـوز بـه و بـين مـدلول اللفـظ المتجوز عنه اي تقارنهما في الخيال و المشاكلة ليست كذلك، لان المشاكلة ان يعدل عن اللفظ الدال على المعنى المراد إلى لفظ غيره، من دون ان يكون هناك مجاورة بين مدلولي اللفظين و تقارن بينهما في الخيال فليس فيها الا مجرد ذكر المصاحب بلفـظ غيره لمصاحبتهما في الذكر و لو كان هذا القدر من المحاورة يكفي في التجوز لـصح التجوز في نحو قولنا جاء زيد و عمرو بان يقال جاء زيد و زيد مرادا بزيد الثاني عمـرو لوقوعه في صحبته و هو لا يصح قطعاً بشهادة الذوق السليم و الفهم المستقيم.

(و الثاني) من قسمي المشاكلة (و هو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقـديراً نحـو قوله تعـالى ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا) وَ ما أُنْزِلَ إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْـماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ ما أُوتِيَ مُوسى وَ عِيـسى وَ مـا أُوتِيَ النَّبِيُّـونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْـتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَ هُـوَ الـسَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[١] هكذا الآية (الى قوله تعالى ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِـبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ﴾[٢]) و الشاهد في الآية المباركة كما يظهر من آخر كلام الخطيب، انه عبر عن الايمان بالله بصبغة للمشاكلة لوقوعه في صبغة النصارى (و هو اي قوله تعالى

---

١. البقره/ ١٣٦ - ١٣٧.

٢. البقره/ ١٣٨.

صِبْغَةَ اللَّهِ مصدر) للهيئة كما قال الناظم:[١]

و فعلة لمرة كجلسة　　　و فعلة لهيئة كجلسة

(لانه فعلة) بكسر الفاء (من صبغ كالجلسة) بكسر الجيم المذكور في بيت الناظم (من جلس و هي) الصبغة (الحالة) اي الهيئة (التي تقع عليها الصبغ) و هي مصدر (مؤكد لا منا باللّه) و اما قول التفتازاني (اي تطهير اللّه) فهو تفسير ل صِبْغَةَ اللَّهِ (لان الايمان يطهر النفوس) من رذيلة الكفر (فيكون امنا مشتملا) من حيث المعنى (على تطهير اللّه لنفوس المؤمنين و دالا عليه) من باب اشتمال الملزوم على اللازم، و دلالته عليه (فيكون صِبْغَةَ اللَّهِ بمعنى تطهير اللّه مؤكدا لمضمون قوله تعالى «آمَنَّا بِاللَّهِ» فيكون قوله) أي قول الخطيب (لان الايمان تعليلاً لكونه) اي لكون صبغة اللّه (مؤكدا لآمَنَّا بِاللَّهِ).

و الحاصل انه لما كان الايمان المدلول لامنا متضمناً اي مستلزما للتطهير عن رذيلة الكفر، كان صبغة الدال على التطهير مؤكدا لامنا لدلالته على لازمه البين و مؤكد اللازم مؤكد للملزوم فهو اي صبغة اللّه معمول اي مفعول مطلق حينئذ، لامنا لتضمنه باللزوم معناه او معمول أي مفعول مطلق لفعل من لفظه اي صبغنا اللّه صبغة و لا ينافي ذلك كونه مؤكدا لامنا من حيث المعنى كما لا يخفى على من له ذوق سليم.

(ثم اشار الى بيان المشاركة) و قد عرفت اجماله مما ذكرناه (و) اشار الى بيان كيفية (وقوع تطهير اللّه) الذي هو معنى صبغة اللّه (في صحبة ما) اي في صحبة الغمس الذي (يعبر عنه بالصبغ تقديراً بقوله و الاصل فيه اي في هذا المعنى و هو ذكر التطهير بلفظ الصبغ) تقديراً (ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر) اللون

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ١٣٢.

بسبب شيء يجعلونه في ذلك الماء كالزعفران (يسمونه) اي يسمون ذلك الماء الاصفر (المعمودية).

قيل اصل هذا الاسم كان للماء الذي غسل به عيسى عليه السلام ثالث ولادته، ثم انهم يعتقدون انهم مزجوه بماء اخر فكلما اخذوا منه شيئًا صبوا عليه ماء آخر بدل ما أخذ و يعتقدون ان ذلك الماء باق الى الآن (و يقولون) اي يظنون (انه اي الغمس في ذلك الماء تطهير لهم) من غير دينهم (فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك) الغمس (قال الان صار) الولد (نصرانيا حقا) لانه تطهر عن سائر الاديان.

و لما كان الغمس في الماء الاصفر الذي من شانه ان يغير لون الولد ناسب ان يسمى ذلك الغمس تهيئة من الصبغ لكونه بماء مخصوص يصبغ لغزض مخصوص.

(فأمر المسلمون بان يقولوا لهم) اي للنصارى (قولؤا) بدل ذلك الغمس (امنا باللّه و صبغنا اللّه بالايمان صبغة) مخصوصة (لا مثل صبغتنا) بذلك الماء (و طهرنا) اللّه (به) اي بالايمان (تطهيرا) مخصوصا (لا مثل تطهيرنا) بذلك الماء فاذا قلتم ذلك و اعتقدتموه فقد اصبتم و الا فانتم في ضلال (هذا) اي قولنا فأمر المسلمون الخ (اذا كان الخطاب في قولوا آمنا باللّه للكافرين) اي النصارى (و اما اذا كأن الخطاب) في قولوا آمنا باللّه (للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امر و ابان

يقولوا صبغنا اللّه بالايمان صبغة و لم يصبغ صبغتكم ايها النصارى بالماء الاصفر الذي تعتقدون ان الصبغ به و الغمس فيه تطهير لكم.

بيان المشاكلة في الآية

فتحصل من جميع ما ذكرنا ان النصارى لما اقتضى فعلهم صبغا و نزلت الاية للرد عليهم عبر عن المراد أي عن الايمان باللّه و التطهير عن رذيلة الكفر بالصبغة

للمشاكلة لوقوعه في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديراً و الى ذلك المتحصل أشار بقوله (فعبر عن الايمان باللّه بصبغة اللّه للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى تقديراً بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر) الذي من شأنه ان يصبغ الاولاد بالصفرة (و ان لم يذكر ذلك) الصبغ (لفظاً و هذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تزيد) بفلان (رجلاً يصطنع) أي يعمل الخير و يوصله (الى الكرام و يحسن اليهم) عطف تفسيري لقوله يصطنع الى الكرام (فتعبر) انت ايها المتكلم بهذا الكلام الناصح للمخاطب الغارس للاشجار (عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال) أي بقرينة كون حالة المخاطب غرس الاشجار (و ان لم يكن له) أي للغرس الذي يفعله المخاطب ذكر في المقال) فكأنك قلت هذا يغرس الاشجار فاغرس انت الاحسان مثل فلان الذي يصطنع الى الكرام و قريب مما نحن فيه اي المشاكلة ما قيل بالفارسية:

اگر بت‌پرستي بتي را پرست   كه دارد هزاران بت و بت‌پرست

و قد تقدم ذلك في الفن الاول فتذكر.

٥. المزاوجة

(و منه أي المعنوي المزاوجة و هي ان تزاوج) بفتح الواو فعل مبني للمفعول (اي توقع) بفتح القاف كذلك (المزاوجة) هذا بناء (على ان الفعل) اي تزاوج مسند الى ضمير) عائد الى (المصدر) يعني المزاوجة (كما في قولهم و قد حيل بين العير و النزوان).

قال ابن هشام في الباب الرابع في بحث الامور التي يكتسبها الاسم بالاضافة الحادي عشر البناء و ذلك في ثلاثة ابواب احدها ان يكون المضاف مبهما كغير- و دون و قد استدل على ذلك بأمور منها قوله تعالى ﴿وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما

يَشْتَهُونَ﴾[1] و منا دون ذلك قاله الاخفش و خولف و اجيب عن الاول بان نائب الفاعل ضمير المصدر اي و حيل هو اي الحول كما في قوله:[2]

و قالت متى يبخل عليك و يعتلل   يسوءك و ان يكشف غرامك تذرب

اي و يعتلل هواي الاعتلال الى ان قال و منها قوله تعالى ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ فيمن فتح بينا قاله الاخفش و يؤيده قرائة الرفع و قيل بين ظرف و الفاعل ضمير مستتر راجع الى مصدر الفعل اي لقد وقع التقطع بينكم او الى الوصل اي لقد تقطع الوصل لان ﴿وَ ما نَرى مَعَكُمْ شُفَعاءَكُمُ﴾ يدل على التهاجر و هو يستلزم عدم التواصل او الى ما كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ على ان الفعلين تنازعاه و يؤيد التأويل قوله:[3]

اهم بامر الحزم لو استطيعه   و قد حيل بين العير و النزوان

بفتح بين مع اضافته الى معرب انتهى.[4]

(بين معنيين) كنهي الناهي و الاصاخة في البيت الاتي (في الشرط و الجزاء اي يجعل معنيان واقعان في الشرط و الجزاء) و ذلك بأن يقع احد ذينك المعنيين في مكان الشرط، بان يوتي به بعد اداته و لن يقع الآخر في موضع الجزاء بان ربط بالشرط و جعل جواباً له (مزدوجين) اي مستويين (في ان رتب على كل منهما معنى رتب على الآخر).

و الحاصل ان معنى ازدواج المعنيين الواقع احدهما شرطاً، و الآخر جزاء ان يجمع

---

١. السباء/ ٥٤.

٢. شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٤، ص ١٦٢٣.

٣. شرح شواهد الشعرية في امات الكتب النحوية، ج ٣، ص ٢٤٨.

٤. مغني اللبيب، ج ٢، ص ٥١٦، الباب الرابع؛ شرح الدماميني على مغني اللبيب، ج ٢، ص ٤٠٥.

بينهما في بناء معنى من المعاني كاللجاج في البيت الآتي على كل منهما، فاذا بنى معنى على كل منهما فقد ازدوجا اي اجتمع الشرط و الجزاء و استويا في ذلك المعنى الذي بنى عليهما (كقوله اي قول البحتري اذا ما نهى الناهي و منعنى عن حبها فلج بي الهوى و لزمني) الهوى اي صار الهوى لازماً لي و من صفاتي و اصل اللجاج كثرة الكلام و الخصومة و التزامها و ادامتها، استعمل ههنا في مطلق اللزوم فهو مجاز مرسل من باب استعمال المقيد في المطلق كاستعمال المرسن في الانف (اصاخت) المحبوبة (الى الواشي) اي (استمعت الى النمام) سمى النمام واشيا لأن الوشي في اللغة النقش و الزينة و النمام هو (الذي يشي حديثه و يزينه) ليروج منه الكذب و النميمة (و) من هنا (صدقته) المحبوبة (فيما افترى) الواشي (على فلج بها الهجر) الشاهد في ان الشاعر (زاوج بين نهي الناهي) الواقع في موضع الشرط (و) بين (اصاختها الى الوشي) الواقعة في موضع الجزاء و اجمع بين هذين المعنيين (الواقعين في الشرط و الجزاء في ان رتب عليهما لجاج شيء) اي لجاج الهوى في نهي الناهي و لجاج الهجر في الاصاخة و لا يخفى عليك ان كنت من أهل الفطانة و الدراية انه قد علم مما اوضحناه في بيان محل الاستشهاد ان قوله فلج بي الهوى عطف على قوله نهى الناهي و جواب الشرط اصاخت و قوله فلج بها الهجر عطف على الجواب فتفطن.

(و مثله) اي مثل البيت السابق في كونه مزاوجة (قوله) اي قول البحتري (ايضا) فالبيتان كلاهما له:[1]

اذا احتربت يوما ففاضت دمائها   تذكرت القربى ففاضت دموعها

الشاهد في انه (زواج بين الاحتراب و تذكر القربى الواقعين في في الشرط و

---

[1] . خزانة الادب، ج ٤، ص ٣٢٤؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٣٥٦.

الجزاء) و سوى بينهما (في ترتب فيضان شيء عليهما) اي فيضان الدماء في الاول و فيضان الدموع في الثاني.

(و من تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا) من ان تجمع بين المعنيين الواقع احدهما في الشرط و الآخر في الجزاء في ان ترتب على كل منهما معنى رتب على الآخر (لا ما يسبق الى الوهم من ان معناها ان تجمع بين معنيين في الشرط و معنيين في الجزاء كما) في البيت المذكور في كلام الخطيب فانه (جمع) فيه (في الشرط بين نهي الناهي و لجاج الهوى و في الجزاء بين اصاختها الى الواشي و لجاج الهجر) و هذا التوهم غلط فاحش (اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جائني زيد فسلم علي اجلسته و انعمت عليه) مع انه جمع فيه بين معنيين في الشرط و هما المجيء و التسليم و بين معنيين في الجزاء و هما الاجلاس و الانعام فوجب الحمل على ما ذكرنا اذ هو المعروف و المأخوذ من كلام القوم.

٦. العكس

(و منه اي من المعنوي العكس و التبديل و هو ان يقدم في الكلام جزء على جزء اخر ثم يؤخر ذلك المتقدم عن الجزء الاخير) اي عن الجزء المؤخر اولاً و بعبارة اخرى هو ان يتكزر الجزئين الواقع فيهما العكس و التبديل بالتقديم و التأخير.

اشكال المدرس على الخطيب

و ليعلم ان عبارة الخطيب ليست بصريحة فيما هو المراد فانها محتملة لغير المراد، لان قوله ثم يؤخر ذلك محتمل لان يكون المراد ما ذكره التفتازاني و اوضحناه لك اي ثم يؤخر ذلك الجزء المتقدم عن ذلك الجزء المؤخر و يحتمل ثم يؤخر ذلك الجزء

المتقدم عن غير الجزء المؤخر، فقط و يحتمل ثم يؤخر ذلك الجزء المتقدم عن الجزء مطلقاً اي عن الجزء الذي كان مؤخرا او عن غيره و الصحيح هو الاحتمال الاول (و العبارة الصريحة) فيه (ما ذكره القوم حيث قالوا هو) اي العكس و التبديل (ان تقدم في الكلام جزء) منه سواء كان ركنا له ام لا (ثم تعكس) اي (فتقدم ما اخرت) او لا (و تؤخر ما قدمت) كذلك فان هذه العبارة صريحة بان المقدم ثانيا) هو الذي كان مؤخرا اولا و هذا يقتضي كما قلنا تكرار الجزئين.

(و اما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى ﴿وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ﴾ لان تخشى جزء من الكلام قدم ثم أخر و ليس من العكس بل يأتي في المحسنات اللفظية انه من رد العجز على الصدر (و) كذلك (قول الشاعر):[1]

سريع الى ابن العم يلطم وجهه   و ليس الى داعي الندى بسريع

(و لا عكس فيه) لانه يأتي ايضاً انه من رد العجز الى الصدر (و يقع العكس) و التبديل (على وجوه منها ان يقع بين أحد طرفي الجملة و ما أضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات فان العكس قد وقع بين العادات و هو احد طرفي الكلام و بين السادات و هو الذي اضيف اليه العادات و معنى وقوعه) اي وقوع العكس (بينهما انه قدم العادات على السادات) و جعل مبتدء (ثم عكس فقدم السادات على العادات) و جعل خبراً فظهر ان العكس انما وقع بين المضاف و المضاف اليه و هما مبتدء مرة و خبر مرة اخرى فيصدق ان العكس وقع بين احد طزفي الجملة و من هذا القبيل كلام الملوك ملوك الكلام كلام الامير امير الكلام.

---

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١١٦.

و اما معنى المثال فهو ان الامر المعتادة للسادات اي الاكابر و الاعيان أفضل و اشرف من الامور المعتادة لغيرهم لكن بشرط ان يكون السيد سيداً عملاً.

(و منها اي من الوجوه ان يقع) العكس (بين متعلقي فعلين في جملتين) قد تقدم المراد من المتعلق في الباب الرابع من الفن الاول فتذكر (نحو ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾[1] فقد وقع العكس بين الحي و الميت بان قدم) اولا (الحي و اخر الميت ثم عكس) ثانياً (فقدم الميت و اخر الحي و هما متعلقان لفعلين في جملتين) اما نفس الفعل الواقع فيهما فلم يقع فيه تقديم و تأخير بل في متعلقهيهما و من هذا القبيل قوله تعالى ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِ﴾ فالاولى ان يقال: ان يقع بين متعلقي عاملين في جملتين فافهم.[2]

(و منها اي من الوجوه ان يقع) العكس (بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا ﴿هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَ﴾[3]) الشاهد في انه (قد وقع العكس بين هن و هم حيت قدم) اولا (هن على هم ثم عكس فأخر) ثانياً (هن من هم و هما لفظان واقعان في طرفي جملتين).

و الحاصل ان الآية المباركة جملتان في كل منهما لفظان هما الضميران احدهما ضمير جمع المذكر و هو هم، و الاخر ضمير جمع المؤنث و هو هن، و قد وقع ضمير الاناث منهما في الطرف الاول، الذي هو المسند اليه من الجملة الاولى و وقع ضمير

---

١. آل عمران/ ٢٧.

٢. مغنى اللبيب، ج ٢، ص ١٦٩.

٣. الممتحنه/ ١٠.

الذكور في الطرف الثاني، الذي هو المسند من تلك الجملة الاولى و عكس ذلك في الجملة الثانية، فوقع ما للذكور في الطرف الاول منها و ما للاناث في الطرف الثاني منها كما ترى فصدق ان العكس وقع بين لفظين في طرفي جملتين فتدبر جيداً (و منها) اي من الوجوه (ان يقع بين طرفي الجملة) بالتمام من دون ان يكونا مضافاً و مضافا اليه كما في الوجه الاول، فلا يتوهم انه هو بعينه (كما قلت).[١]

طويت باحراز الفنون و نيلها   رداء شبابي و الجنون فنؤن
فحين تعاطيت الفنون و خطها   تبين لي ان الفنون جنون

فقدم الجنون اولا و جعل مبتدء و اخر فنون و جعل خبراً ثم عكس فقدم الفنون و آخر جنون على العكس مما ذكر.

٧. الرجوع الى الكلام السابق بالنقض

(و منه اي من المعنوي الرجوع و هو العؤد الى الكلام السابق بالنقض اي بنقضه) اي بنقض الكلام السابق (و ابطاله لنكتة كقوله اي قول زهير):[٢]

قف بالديار التي لم يعفها القدم   بلى و غيرها الارواح والديم

(بدء الكلام السابق على ان تطاول الزمان و تقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه) اي الى الكلام السابق (و نقضه و ابطله (بانه قد غيرها الرياح و الامطار) و هذا

---

١. القائل ملا سعد كما فى المتن نقل هذه الابيات ابن العماد الحنبلى في شذورات الذهب و الشوكاني في البدر الطالع الاصباح، ج ٤، ص ٥٢؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٢٩٤.

٢. القائل زهير بن ابي سلمى المزيني صاحب المعلقة يمدح هرم بن سنان (الاصباح، ج ٤، ص ٥٣؛ خزانة الادب، ج ٤، ص ٥٦).

العود و النقض (لنكتة و هو) اي النكتة (اظهار الكآبة و الحزن و الحيرة و الدهش) اي ذهاب العقل (حتى كأنه اخبر اولا بما لا تحقق له) أي فكأنه اخبر بغير الواقع حقيقة (ثم رجع اليه عقله و افاق) من الدهشة (بعض الافاقة فتدارك) غلطه في هذا الاخبار (فنقض) و ابطل (كلامه السابق) حال كونه (قائلا بل عفاها القدم و غيرها الارواح و الديم) فائدة اعلم ان تعبير التفتازاني بالرياح بالياء من الاغلاط على ما ذكره في المصباح و هذا نصه الريح الهواء المسخر بين السماء و الارض و اصلها الواو بدليل تصغيرها على رويحة، لكن قلبت ياء لانكسارها ما قبلها و الجمع ارواح و رياح و بعضهم يقول ارياح بالياء على لفظ الواحد و غلطه ابو حاتم قال و سئلته عن ذلك فقال: الا تراهم قالوا رياح بالياء على لفظ الواحد قال فقلت له انما قالوا رياح بالياء للكسرة هي غير موجود في ارياح فسلم ذلك انتهى.[1]

(و مثله فاف لهذا الدهر لا بل لاهله) و الشاهد فيه الرجوع لان الشاعر أظهر الضجرة و الكراهة من الدهر أولا ثم عاد اليه فأظهر الضجرة و الكراهة من اهله لعلمه بان الذنب لهم لا له.

٨. التورية

(و منه اي من المعنوي التورية و يسمى الايهام ايضاً و هو ان يطلق لفظ له معنيان) او اكثر سواء كانا حقيقيين او مجازيين، او احدهما حقيقياً و الاخر مجازيا لا يعتبر بينهما لزوم و انتقال من احدهما الى الآخر و بهذا تتمتاز التورية عن المجاز و الكناية، و يعلم ان التورية ليست من ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح و الخفا

---

[1] . المصباح، ص ٦٤٣.

حتى تكون من علم البيان فتدبر.

(قريب) الى الفهم لكثرة استعمال اللفظ فيه (و بعيد) عن الفهم لقلة استعمال اللفظ فيه فكان المعنى القريب ساتر للبعيد و البعيد مورى و مستور تحته و به صارت التورية من المحسنات المعنوية فان ارادة المعنى المقصود تحت الستر كالصورة الحسنة و لو كان المعنيان متساويين في الفهم لم يكن تورية بل اجمالاً.

(و يراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية) و انما اشترط الخفاء، لاجل أن يذهب الوهم قبل التأمل الى ارادة المعنى القريب فلو كانت القرينة واضحة، لم يكن اللفظ تورية لعدم ستر المعنى القريب للبعيد و لكن لا يشترط ان يكون خفاء القرينة بالنسبة الى المخاطب، بل يكفي و لو باعتبار السامعين فلا يرد ان القرينة في الاية الآتية واضحة للنبي و آله عليهم السلام فتأمل فانه دقيق و اما اذا لم يكن هناك قرينة اصلاً فلم يفهم حينئذ الا القريب فيخرج اللفظ عن التورية.

اقسام التورية

(و هي ضربان) احدهما (مجردة و هي التي لا تجامع شيئًا مما يلائم المعنى القريب) فتكون مجردة لتجردها عما يرشح خفائها و قد تقدم معنى الترشيح في بحث الاستعارة (نحو ﴿الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى﴾[1]) فان الاستواء له معنيان قريب، و هو الاستقرار حساً على سطح من السطوح و بعيد و هو الاستيلاء اي الارتفاع على الشيء بالقهر و الغلبة فكانت الآية المباركة تورية مجردة (فانه تعالى اراد ب اسْتَوى معناه البعيد و هو استؤلى و لم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو

---

١ . طه/ ٥.

الاستقرار و القرينة خفية و هي استحالة الاستقرار حساَ عليه تعالى و الاستحالة متوقفة على أدلة نفي الجسمية عنه تعالى و الادلة على ذلك ليست مما يفهمه كل واحد بلا تأمل و لذلك ذهب الى الجسمية جمع كثير خذ لهم اللّه من دون استحياء منه تعالى و تقدس و البحث طويل الذيل ليس هنا محله.

(و) ثانيهما (مرشحة) هذا (عطف على مجردة) و قد تقدم معنى الترشيح في الموضع المذكور (و هي) اي المرشحة التورية (التي تجامع شيئًا مما يلائم المعنى القريب الموری به) اي المعنى القريب الذي ورى بسببه (عن المعنى البعيد) الذي هو (المراد) و تلك الملائمة (اما بلفظ قبله) أي قبل المعنى القريب الذي ورى بسببه عن المعنى البعيد المراد (نحو ﴿وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ﴾) اصله ايدي جمع يد و الشاهد فيه (فانه تعالى أراد بِأَيْدٍ معنا البعيد اعني القدرة) و القوة (و قد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة و هو) اي ما يلائم المعنى القريب (قوله بَنَيْناها) وجه الملائمة ان البناء بالمعنى المتعارف يحصل عادة بألجأرحة المخصوصة و هو أي بنيناها ذكر قبل الايدي.

(أو) تلك الملائمة (بلفظ بعده) اي بعد المعنى القريب الذي ورى بسببه عن المعنى المراد (كقول القاضي ابي الفضل عياض[١] يصف ربيعاً باردا) مع ان شأن فصل

---

١ . عياض- كرياض- أبوالفضل بن موسى بن عياض المالكي اليحصبي الأندلسي الأصل كان إمام وقته في الحديث وعلومه، وصنّف التصانيف الشاهدة بكماله، منها: مشارق الأنوار في تفسير غريب الحديث المختصّ بالصحاح الثلاثة- الموطّأ والبخاري ومسلم- والإكمال في شرح كتاب مسلم، وشرح حديث أمّ زرع شرحاً مستوفى. وله كتاب الشفاء في تعريف حقوق المصطفىﷺ تولّى القضاء بغرناطة- بفتح الغين المعجمة وسكون الراء- مدينة بالأندلس. وتوفّي بمراكش سنة ٥٤٤ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٥٣٣).

الربيع الذي اوله الحمل الدفء و عدم البرودة[1]

كان كانون اهدى من ملابسه لشهر تموز انواعا من الحلل
أو الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدى و الجمل

كانون و تموز شهران روميان يقع الاول في الشتاء و الثاني في الصيف و الشاهد في الغزالة (يعني كان الشمس من كبرها و طول مدتها صارت خرفة) اي (قليل العقل فنزلت في برج الجدي) الذي هو أول اشهر الشتاء (في اوان الحلول ببرج الحمل) الذي هو اول اشهر الربيع و أما الشاهد فانه (اراد بالغزالة معناها البعيد اعني الشمس و قد قرن بها ما يلائم المعنى القريب، الذي ليس بمراد اعني الرشا) قال في المصباح الرشا مهموز ولد الظبية اذا تحرك و مشى و هو الغزال و الجمع ارشاء مثل سبب و أسباب[2] (حيث ذكر الخرافة) بعد الغزالة و الخزافة كما تقدم قلة العقل و فساده للكبر و كثرة العمز و هو يناسب الحيوان لا الجزم السماوي المعروف.

و الحاصل أن التورية في الغزالة مرشحة بسبب ذكر الخرافة الملائمة لمعناها القريب بعدها (و كذا ذكر الجدي و الحمل) فأنهما ايضاً يلائمان لمعناها القريب، لأن الاول معناه القريب ولد العنز و الثاني معناه القريب ولد الضان و هما يناسبان لولد الظبية و قد ذكرا بعدها و أنت بعد التأمل الصادق تعرف أن الجدي و الحمل ايضاً تورية مرشحة، فأن المراد بهما ههنا معناهما البعيد أعني البرجين المعروفين من بروج السنة، غاية الأمر فأنه ذكر الملائم لمعناهما القريب قبلهما و هو الغزالة فالتورية من

---

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٣٩٧ - ٣٩٨؛ عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٢٤٤؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٣٦٤.

٢ . المصباح المنير، ص ٢٢٨.

قبيل الضرب الاول من قسمي المرشحة فعلى ما ذكرنا لا يخفى عليك ما في قوله (و قد يكون كل من التوريتين ترشيحا للأخرى) فأنه مشعر بأن ليس في قول عياض كل من التوريتين ترشيحا للآخر و ليس كذلك لما بيناه فهو ايضاً (كبيت السقط).[١]

إذا صدق الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى و ان كذب الخال

و في بعض النسخ لا تكرى أي لا تنام و عليه بنى المغنى في الشواهد فلكل من الجد و العم و الخال معنيان قريب و بعيد، أما القريب فظاهر و أما البعيد فهو ما ذكره التفتازاني بقوله (أراد بالجد الحظ) يعني البخت و هذا المعنى هو المراد بقوله تعالى ﴿وَ أَنَّهُ تَعالى جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً﴾[٢] (و بالعم الجماعة من الناس و بالخال) القوة (المخيلة) أو العلامة فكل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة تورية مرشحة للآخر و البيان هو البيان في قول عياض فلا فرق بين البيتين من حيث الشاهد.

(فأن قلت) حاصلة كما يأتي ان جعل قوله تعالى ﴿وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ﴾[٣] من التورية المرشحة غير مطابق لما عليه المحققون (قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى﴾[٤] انه تمثيل) و تصوير لعظمته جل جلاله (لأنه لما كان الاستواء على العرش و هو سرير الملك) بضم الميم أي السلطنة و الغلبة (مما يرادف الملك) بضم الميم كذلك جعلوه) أي جعلو الاستواء على العرش (كناية عن

---

١ . خزانة الادب، ج ٣، ص ١٩٠؛ تحفة الاديب في نحاة مغني اللبيب، ج ٢، ص ٤٩٧.

٢ . الجن/ ٣.

٣ . الذرايات/ ٤٧.

٤ . طه/ ٥.

الملك) أي السلطنة و الغلبة.

و الحاصل أن الملك و السلطنة لازم و الاستقرار على العرش و هو سرير الملك ملزوم فأطلق الملزوم و أريد اللازم (و لما أمتنع ههنا) أي في عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى (المعنى الحقيقي) لاستحالة الاستقرار و الجلوس عليه تعالى و تقدس (صار مجازا) فهو استعارة تمثيلية حيث شبهت الهيئة الحاصلة من تصرفه جل جلاله في الاشياء بالايجاد و الاعدام و القهر و الغلبة و الامر و النهي كيفما يقتضي حكمته بالهيئة الحاصلة من استقرار الملك بفتح الميم على عرشه و وجه الشبه أن كل واحدة من الهيئتين تدل على الملك و السلطنة التامة ثم أستعير على العرش أستوى الموضوع للهيئة المشبه بها للهيئة المشبهة على طريق الاستعارة التمثيلية و قد تقدم بيان ذلك في اول بحث المجاز المركب مفصلا. فاذا لا تغتر بما في بعض الحواشي من انه ليس المراد انه استعارة تمثيلية أو تشبيه تمثيلي لعدم علاقة التشبيه انتهى.[1]

توجيه المدرس

و قد تقدم هناك ايضاً أن المستعار يجب أن يكون اللفظ الذي هو حق المشبه به أخذ منه عارية، للمشبه ففيما نحن أخذ ما للمشبه و استعمل حق المشبه به أخذ منه عارية للمشبه ففيما نحن فيه أخذ ما للمشبه به و استعمل في المشبه حسبما بيناه فصار مجازاً مركباً و استعارة (كقوله تعالى ﴿وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[2] أي هو بخيل بل يداه مبسوطتان أي هو جواد من غير تصور يد و لا غل و لا بسط و التفسير)

---

١. الكشاف، ج ٣، ص ٤٠.

٢. المائده/ ٦٤.

أي تفسير اليد بالنعمة و التمحل للتثنية) أي تثنية يد في قوله ﴿بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ﴾ بأن يقال مثلاً أحدى اليدين النعم الظاهرية و الاخرى النعم الباطنية هذا ألتفسير و التمحل من ضيق العطن) العطن المناخ بضم الميم مكان اناخة الابل (و يقال له بالفارسية خوابكاه شتر) و ضيق العطن كناية عن عدم فهم المعنى المراد (و المنافرة من علم البيان مسيرة أعوام) حاصلة انه لا يعرف طرق التعبير عن المعنى، و انه بعيد عن معرفة ذلك غاية البعد إذ المغنى في المجاز المركب لا يتوقف على ان يجعل للمفردات معنى حقيقي أو مجازي بل المغنى انما يؤخذ من المجموع من حيث المجموع، أي من الهيئة الحاصلة من ضم المفردات بعضها الى بعض حسبما بيناه في الآية المتقدمة، يظهر كل ذلك مما بينه في قوله (و كذا قوله تعالى ﴿وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ﴾[1] تمثيل) أي استعارة تمثيلية و مجاز مركب (و تصوير لعظمته تعالى و توقيف) أي افهام و تفهيم (على كنه جلاله) تعالى و تقدس بالاجمال و على قدر ما يمكن إدراكه للبشر (من غير ذهاب بالايدي) أو بمفرد آخر من المفردات (إلى جهة حقيقة أو مجاز، بل يذهب الى اخذ الزبدة و الخلاصة من الكلام من غير أن يتمحل لمفرداته حقيقة أو مجاز) و قد تقدم في أول بحث المجاز المركب ما يفيد ههنا فراجع أن شئت.

(و قد شدد) صاحب الكشاف (النكير على من يفسر اليد) في قوله تعالى ﴿وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[2] (بالنعمة و الايدي) في قوله تعالى ﴿وَ السَّماءَ

---

[1] . الذرايات/ ٤٢.

[2] . المائد/ ٦٤.

بَنَيْناهـا بِأَيْـدٍ﴾[١] (بالقـدرة و الاسـتواء) فـي قولـه تعـالى ﴿أن الله عَلَى الْعَـرْشِ اسْتَوى﴾[٢] بالاستيلاء) و السلطنة (و اليمين) في قوله تعالى ﴿وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[٣] (بالقدرة).[٤]

و الحاصل أن هذه التفاسير للألفاظ المذكورة في هذه الآيات خروج عمـا يقتـضيه علم البيان فأن هذه الآيات استعارة تمثيلية و المفردات في الاستعارة التمثيليـة، يجـب ان تبقى بحالها، لأن الكلام في الاستعارة التمثيلية ينقل الى المراد مـع بقـاء مفـردات الكلام على حالها في المعنى المنقول عنه فـإن كانـت المفـردات فيـه حقـايق بقيـت كذلك، و ان كانت مجازات بقيت كذلك و ذلك لما تقـدم فـي بحـث الاسـتعارة، انـه يجب في التمثيل ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه باقياً على ما كـان مـن غير تغيير، فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه، فلا يكـون اسـتعارة فلا يكون مثلاً و قد حقق التفتازاني ذلك هناك بما يظهر وجه ما قلناه فراجـع ان شـئت التحقيق.

(و ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انهم) أي المفـسرين (و ان كـانوا يقولـون المـراد باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة) أي بالاجمال من غير أن يبينـوا حقيقـة المعنى المراد من مجموع الكلام (و قصدهم) من تفسير اليمين بالخصوص (الى نفي

---

١. الذاريات/ ٤٧.

٢. طه/ ٥.

٣. الزمر/ ٦٧.

٤. الكشاف، ج ٣، ص ٤٠.

الجارحة) أي اليد عنه تعالى و تقدس (بسرعة خوفا على السامع من خطرات) أي من شبهات (تقع للجهال و أهل التشبيه) الذين يزعمون في حقه تعالى و تقدس ما هو منزه عن ذلك كالمجسمة و المشبهة و امثالهم من ذوي العقائد الفاسدة (و الا) اي و ان لم يكن قصدهم الى ما ذكر (فكل ذلك) المذكور من اليمين و الايدي و نحوهما من الالفاظ التي تدل على ما هو محال على اللّه تعالى (من طريق التمثيل) اي الاستعارة التمثيلية فيجب ان يذهب الى اخذ الزبدة و الخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقة أو مجاز.[1]

فتحصل من جميع ما ذكر ان استشهاد الخطيب للتورية المرشحة بقوله تعالى وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ حسبما تقدم بيانه غير مطابق لمأ عليه المحققون أعني صاحب الكشاف و الشيخ و نحوهما لأنهم أنكروا على من فسر الايدي بالقدرة و اليد بالنعمة على ما تقدم بيانه مفصلاً.

(قلت قد جرى المصنف في جعل الايتين) المذكورتين في كلامه (مثالين للتورية على ما اشتهر بين أهل الظاهر من المفسرين) للقصد و الخوف المذكورين، و من هنا قال السكاكي اكثر متشابهات القرآن تورية و اما ما ذكره صاحب الكشاف و الشيخ و امثالهمأ من المحققين فهو بيأن لحقيقة المعنى المراد فلا تنافي البين و لا اعتراض على شيء من الكلامين.

٩. الاستخدام

(و منه اي من المعنوي الاستخدام و هو) على قسمين الأول (ان يراد بلفظ له

[1] . اسرار البلاغة، ص ٣٠٢ ـ ٣٠٣؛ دلائل الاعجاز، ص ٣٠٤.

معنيان احدهما أي احد المعنيين) سواء كانا حقيقيين أو مجازيين او أحدهما حقيقي و الآخر مجازي و سواء كانا قريبين ام بعيدين ام كان احدهما قريبا و الاخر بعيداً.

و اما التقييد بالمعنيين فهو نظير ما قلناه آنفاً من أنه بيأن لأقل ما يجب فيه كما في باب التنازع فلا مفهوم للاثنين بل الاكثر كذلك.

(ثم يراد بضميره أي بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه الآخر) و الثاني (أو يراد بأحد ضميريه أي ضميري ذلك اللفظ) الذي له معنيان (أحدهما اي احد المعنيين ثم يراد بالآخر أي بالضمير الآخر معناه الآخر فالاول كقوله):[1]

اذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه و ان كانوا غضصابا

الشاهد في انه (أراد بالسماء الغيث) أي المطر (و بالضمير الراجع اليه في رعيناه النبت) و النبات احد معيني السماء، لأنه مجاز عنه بأعتبار أن المطر سببه و إنما جاز عود الضمير على النبات و ان لم يتقدم له ذكر، لأنه قد تقدم ذكر سببه أعني السماء التي أريد بها المطر.

(و الثاني كقوله أي قول البحتري):[2]

فسقى الغضا و الساكنيه و ان هم شبوه بين جوانحي و ضلوع

و الشاهد في أنه (أراد بأحد الضميرين الراجعين الى الغضا) بالغين و الضاد المعجمين اسم شجر في البادية (و هو) أي أحد الضميرين (المجرور) بالاضافة (في الساكنية المكان) النابت شجر الغضا فيه أي و سقى السأكنين في المكان الذي ينبت فيه الغضا فهو مجاز من قبيل اطلاق الحال على المحل (و) أراد (با) لضمير (الآخر و

---

١ . خزانة الادب، ج ٢، ص ٧؛ شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٩، ص ٤٧٧٣.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٠٢.

هو المنصوب) بالمفعولية (في شبوه النار) التي تتوقد في الغضا (أي أوقدوا بين جوانحي) و هي الاضلاع تحت الترائب و هي مما يلي الصدر و ضلوعي و هي كذلك، لكنه مما يلى الظهر (نار الغضا يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا) في الشدة و الاحراق و الى هذه النار أشار الشاعر الفارسي حيث يقول:

يا رب اين اتش كه بر جان منست   سرد كن ز انسان كه كردي بر خليل
وعده وصل چون شود نزديك   اتش عشق تيزتر كردد

و الحاصل انه ذكر الغضا أولا بمعنى الشجر و أعاد عليه الضمير ثانياً بمعنى النار الموقدة فيه و اطلاق الغضا على كل من المكان الثابت فيه و النار الموقدة فيه مجاز.

١٠. اللف و النشر

(و منه أي من المعنوي اللف و النشر و هو) على وجهين الوجه الاول (ذكر متعدد على التفصيل) و ذلك بأن يعبر عن كل واحد من أفراد مجموع ذلك المعنى المتعدد بلفظه الخاص به بحيث يفصله عما عداه و الوجه الثاني (و) على (الاجمال) و ذلك بأن يعبر عن المجموع بلفظ واحد يجتمع فيه ذلك المجموع (ثم) أي بعد ذكر المتعدد على أحد الوجهين المذكورين (ذكر ما لكل) واحد (من أحاد هذا المتعدد من غير تعيين) أي من غير أن يعين لشيء مما ذكر أولا ما هو له مما ذكر ثانياً و يكون ترك التعيين (ثقة) أي لأجل الثقة (بأن السامع يرده) أي يرد ما لكل من أحاد هذا المتعدد (اليه) أي الى ما هو له.

و إنما يفعل ذلك حيث يعلم أن السامع يعلم ما لكل بسبب القرنية اللفظية فيتكل عليها كان يقال رأيت الشخصين ضاحكا و عابسة فتأنيث عابسة يدل على أن الشخص العابس هو المرئة و الضاحك هو الرجل أو بسبب القرنية المعنوية كان

يقال لقيت الصديق و العدو فأكرمت و أهنت فأن القرنية هنا معنوية و هو أن المستحق للاكرام الصديق و المستحق للأهانة العدو.

(فالاول و هو أن يكون ذكر (المتعدد على التفصيل ضربان، لأن النشر أما على ترتيب اللف بأن يكون الاول من النشر للأول من اللف و الثاني للثاني و هكذا) أي و الثالث للثالث و الرابع للرابع و هكذا (على الترتيب) و الى ذلك أشار أبو نصر الفراهي حيث يقول بالفارسية:

لف و نشر مرتب انرادان   كه دو لفظ أورند و دو معنى
لفظ اول بمعنى أول   لفظ ثاني بمعنى ثاني

(نحو ﴿وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾[1]) و الشاهد في انه (ذكر الليل و النهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل و هو السكون فيه و ما للنهار و هو الابتغاء من فضل اللّه على الترتيب) هذا هو الضرب الاول من الوجه الاول.

(و) الضرب الثاني من الوجه الاول (أما غير ترتيبه أي ترتيب اللف و هو) أي الضرب الثاني من الوجه الاول (ضربان لأنه أما أن يكون الاول من النشر للآخر من اللف و الثاني) (لما قبله) أي لما قبل الآخر من اللف (و هكذا) أي يكون الثالث من النشر لما قبل الثاني من اللف و هكذا (على الترتيب) و الى هذا أشار ابو نصر الفراهي بقوله:

لف و نشر مشوش ان رادان   كه دو لفظ أورند و دو معنى

---

١ . قصص/ ٧٣.

لفـــظ أول بمعنـــى ثـــاني لفـــظ ثـــاني بمعنـــى أول

(و ليسم) هذا القسم (معكوس الترتيب كقوله أي قول ابن حيوس):[١]

كيف أسلو و انت حقف و غصن و غزال لحظا و قد أوردنا

(فاللحظ للغزال و القد للغصن و الردف للحقف) قال في المصباح حقف الشيء حقوفا من باب قعد أعوج فهو حاقف و ظبي حاقف للذي انحنى و تثنى من جرح أو غيره و يقال للرمل المعوج حقف و الجمع أحقاف مثل حمل و احمال و قال ايضاً و النقاء الكثيب من الرمل و الى ذلك أشار بقوله (و هو النقا من الرمل) فأنه (شبه به) أي بالحقف (الكفل) أي كفل المحبوبة (في العظم و الاستدارة) و كذا شبه لحظ المحبوبة بلحظ الغزال و قدها بقد الغصن.

(و) الضرب الثاني من الضرب الثاني من الوجه الاول (أو لا يكون كذلك و ليسم) هذا القسم (مختلط الترتيب) و ذلك بأن يكون الاول من النشر للآخر من اللف و الثاني من النشر للأول من اللف و الآخر من النشر للوسط من اللف (كقوله) الاحسن أن يقول كقولنا لأن المثال من مخترعاته (هو شمس و أسد و بحر جودا و بهاء و شجاعة) لأن الجود و هو الاول من النشر عائد للبحر و هو الآخر من اللف و البهاء و هو الثاني من النشر عائد للأول من اللف و هو الشمس و الشجاعة و هو الآخر من النشر عائد للوسط من اللف و هو الاسد هذا و لكن المناسب أن يسمى هذا القسم مشبوشا لا ما قبله إلا أن يقال لا مشاحة في الاصطلاح.

فأن قلت قد علم مما تقدم انه في جميع هذه الاقسام من قرنية لفظية أو معنوية يتكل عليه في رد كل واحد من احاد النشر الى ما يناسبه من احاد اللف فما معنى

---

[١] . خزانة الادب، ج ٢، ص ٣٢٩ و ج ٣، ص ٧٨ و ٣٢٥.

اللف في هذه الاقسام اللتي ذكرت للوجه الاول مع ان اللف هو الضم و الجمع و لا لف بهذا المعنى لما ذكر بالتفصيل بل يكون ههنا رد مفصل الى مفصل للمناسبة فالاولى أن يقال ههنا رد نشر الى نشر لا رد نشر الى لف.

قلت في النشر ههنا بيان بعض أحوال المفصل أولا ففيه زيادة تفصيل له بأعتبار أحواله فناسب ان يسمى الثاني نشرا أي بيانا لما أنطوى أولا اي ابهم و سمي المبهم ملفوفاً لأن الملفوف مبهم في باطنه و سمي المتبين منشوراً لأن المنشور تبينت باطنه فتأمل جيداً.

فأن قلت ان الظاهر من الآية الكريمة وجود التعيين لفظاً فيما سمي نشر أو ذلك، لأن الضمير المجرور في لتسكنوا فيه عائد الى الليل واقعا فقد تعين ما يعود اليه السكون و ليست من قبيل قولنا رأيت الشخصين ضاحكاً و عابسة لان التأنيث عارض للفظ فصار قرنية و اللفظ في نفسه محتمل بخلاف الضمير في الآية الكريمة فلا تكون من هذا الباب لأنه اشترط فيه عدم التعيين:

قلنا ان المراد بعدم التعيين كون اللفظ بحسب ظاهره محتملا و الضمير في نفسه و بظاهره يحتمل الليل و النهار و لا اختصاص له بأحدهما، و ان كان مصداقه في الواقع و نفس الامر الليل و ليس المراد بعدم التتعيين عدم التعيين واقعاً، اذ لا معنى له، لانه لو اريد به ذلك لم يتحقق لف و نشر ابدا لتبين المراد في الواقع بكل نشر.

(و) الوجه (الثاني و هو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو قوله تعالى ﴿وَ قالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى﴾[1]) و إنما أفرد اسم كان و هو الضمير المستتر فيها و جمع خبرها مراعاة للفظ من و معناه قال في المصباح هود

[1] . البقره/ ١١١.

اسم نبي عليه السّلام عربي و لهذا ينصرف و هاد الرجل هوذا اذا رجع فهو هائد و الجمع هود مثل بازل و بزل و سمي بالجمع و بالمضارع انتهى.[1]

فتحصل من كلامه ان اهل التوراة لهم اسمان أحدهما هود، و هو جمع هائد و الآخر يهود و هو مضارع هاد و قال ايضاً و يقال هم يهود غير منصرف للعلمية و وزن الفعل و يجوز دخول الالف و اللام فيقال اليهود و على هذا فلا يمتنع التنوين، لانه نقل عن وزن الفعل الى باب الاسماء و النسبة اليه يهودي و قيل اليهودي نسبة الى يهود بن يعقوب عليه السلام و هكذا اورد الصغاني يهودا في باب المهملة و هود الرجل ابنه جعله يهوديا و تهود دخل في دين اليهود انتهى.

و قال ايضاً رجل نصراني بفتح النون و امرأة نصرانية و ربما قيل نصران و نصرانة و يقال هو نسبة الى قرية اسمها نصرة قاله الواحدي و لهذا قيل في الواحد نصري على القياس و النصارى جمعه مثل مهري و مهاري ثم اطلق النصراني على كل من تعتد بهذا الدين انتهى.

(فان الضمير) أي الواو (في قالوا لليهود و النصارى) معاً (فذكر الفريقان) اي اليهود و النصارى بواسطة الضمير (على سبيل الاجمال دون التفصيل) اي دون ان يقول و قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا «و قالت النصارى»[2] لن يدخل الجنة الا من كان نصاري (ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان) المعبر عنهما بالواو في قالوا.

(و) يجوز (لك ان تجعله) اي المتعدد المذكور اجمالا (قول الفريقين، فانه قد لف

---

١ . المصباح المنير، ص ٦٤٢.

٢ . البقره/ ١١٣.

بين القولين في قالوا أي قالت اليهود) لن يدخل الجنة الا من كان نصارى (و هذا) اي جعل المتعدد المذكور اجمالا قول الفريقين (معنى قوله) اي قول الخطيب (في الايضاح فلف فان مالف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان يلف بين الشيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على) نشر (متعلق باحدهما و) على نشر (متعلق بآخر) منهما (من غير تعيين) لما يتعلق به كل واحد منهما ثقة بان السامع يرد كلا منهما الى ما يتعلق به.

(اي و قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا و قالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين) اجمالا هذا على الاول اي على ان يكون المتعدد المذكور اجمالا هو الفريقين (أو) بين (القولين اجمالا) على الثاني اي على ان يكون المتعدد المذكور اجمالا هو القولين كل ذلك (لعدم الالتباس و الثقة بان السامع يرد الى كل فريق) ان كان اللف بين الفريقين (او) الى (كل قول) ان كان اللف بين القولين (مقوله) اي ذلك الذي لف مع غيره (للعلم بتضليل كل فريق) من اليهود و النصارى (صاحبه و اعتقاد انه انما يدخل الجنة هو لأصاحبه) فبهذا يعلم أن لن يدخل الجنة راجع مرة الى اليهود و مرة الى النصارى لا الى المجموع و ان كان مفاد الضمير في قالوا المجموع و يعلم به ايضاً ان القول الراجع إلى اليهود غير القول الراجع إلى النصارى لان الاستثناء في القول الراجع الى اليهود الا من كان هودا فقط و الاستثناء في القول الراجع الى النصارى إلا من كان نصارى و الدليل على ذلك قوله تعالى ﴿وَ قالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْءٍ﴾[1] أي ليس للنصارى دين صحيح فلا

---

١. البقره/ ١١٣.

يدخلون الجنة (وَ قالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْءٍ) اي ليس لهم دين صحيح فلا يدخلون الجنة.

فتحصل من ذلك انه ليس القائل في قالوا فريقا واحداً و لا القول قولا واحداً فيجب ان يرجع و يرد الى كل فريق القول المناسب له حسبما بين في قول الخطيب اي و قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا و قالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى (و هذا الضرب) الثاني (لا يتصور فيه الترتيب و عدمه) اي لا يتصور فيه ان يكون مرتبا و لا مشوشا بخلاف الضرب الاول، فانه يتصور فيه ذلك و قد مر مفصلاً.

نوع آخر في اللف عند الزمخشري

(و ههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك و هو ان يذكر متعدد على التفصيل) بطريق اللف اي يكون في ذلك المتعدد المذكور مفصلا لف بوجه ما (ثم يذكر ما لكل) اي يذكر بعد ذلك ما هو نشر لكل واحد مما لف في ذلك المتعدد (و يوتي بعده) اي بعد ذكر ما لكل (بذكر ذلك المتعدد) المفصل اولا (على الاجمال) ثانياً سواء كان ذلك المتعدد على الاجمال (ملفوظا) اي مذكورا كفعلت كذا في المثال الآتي (أو مقدرا) كشرع ذلك في الآية الآتية (فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل و الآخر مجمل و هذا) النوع من اللف و النشر (معنى لطيف مسلكه و ذلك كما تقول ضربت زيداً و أعطيت عمراً و خرجت عن بلد كذا) هذه الافعال الثلاثة المتعدد المذكور على التفصيل و فيها لف من حيث عدم ذكر عللها معها (للتأديب و الاكرام و مخافة الشر) هذه العلل الثلاث نشر لتلك الافعال الثلاثة فيكون الاولى منها للأول من الافعال و الثانية للثاني و الثالثة للثالث أما قوله (فعلت كذا) فهو المتعدد المذكور

على الاجمال لفظاً و المراد منه الافعال الثلاثة المتقدمة و فيها لف ايضاً فوقع النشر أعني العلل الثلاث بين لفين.

(و عليه) أي على هذا النوع من اللف حمل (قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) هذه الجملة الأولى ﴿وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1] هذه الجملة الثانية ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[2] هذه الجملة الثالثة ففي كل واحدة من هذه الجمل الثلاث لف من حيث عدم ذكر عللها معها و هي أي عللها قوله تعالى ﴿وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[3] فهذه الجمل الثلاث نشر لتلك الجمل الثلاث المتقدمة و علل لها و أما اللف الثاني فهو مقدر و سيأتي تقديره في قوله (قال صاحب الكشاف الفعل المعلل) به الجمل الثلاث المتقدمة (محذوف) و هو شرع ذلك كما سيصرح بعيد هذا و لفظة ذلك أشارة الى تلك الجمل و التذكير بأعتبار تأويلها بمذكور (مدلول عليه) أي على الفعل المعلل (بما سبق) من الجمل المتقدمة فيكون (تقديره) أي تقدير الفعل المعلل (﴿وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[4] شرع) أي بين (ذلك) المذكور من الجمل الثلاث المتقدمة (يعني جملة ما ذكر من) الجمل و هو (أمر الشاهد) أي شاهد الشهر (بصوم

---

١. البقره/ ١٨٥.

٢. البقره/ ١٨٥.

٣. البقره/ ١٨٥.

٤. البقره/ ١٨٥.

الشهر و أمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه) أي في الشهر و من الترخيص في اباحة الفطر) و الحاصل أن اللف الثاني محذوف و هو شرع ذلك و لفظة ذلك فيه أشارة الى ما ذكر من الجمل الثلاث المتقدمة (فقوله تعالى ﴿لِتُكْمِلُوا) الْعِدَّةَ﴾ (علة) و نشر لما يستفاد من الجملة الثانية أعني (الامر بمراعاة العدة) فأن هذا الامر يستفاد من قوله تعالى ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فكأنه قيل يجب عليه أي على شاهد الشهر قضاء ما فات من الصوم بسبب المرض أو السفر مراعيا عدة مافات (و) قوله تعالى (﴿لِتُكَبِّرُوا) اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ﴾ (علة) و نشر (ما علم من كيفية القضاء و الخروج عن عهدة الفطر) الموجب للفوت و المراد من كيفية القضاء و الخروج عن العهدة المطابقة بين عدد الفائت و القضاء (و) قوله (﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي إرادة أن تشكروا علة الترخيص) في الافطار للمريض و المسافر (و التيسير) لهما و هذا الترخيص و التيسير يستفاد من قوله تعالى ﴿وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً﴾ الى قوله تعالى ﴿وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾.

(و هذا) النوع من اللف و النشر و هو أن يقع النشر بين لفين أحدهما مفصل و الآخر مجمل سواء كان المجمل ملفوظاً أي مذكورا كالمثال المتقدم أو مقدرا كالآية الكريمة حسبما بيناه (نوع آخر من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى الى تبينه) أي الى فهمه (إلا النقاب) على وزن كتاب أي الباحث عن المعاني الدقيقة التي لا تظهر بسهولة (المحدث) أي من يلقى في روعه من جهة الملا الأعلى فلا يخطى في ظنه كذا في مفردات الراغب فحاصل المعنى إنه لا يعرف هذا النوع إلا البحاثة النحرير (من علماء البيان) الذين لهم قصب السبق في أمثال هذا الميدان.

نقد بيان الزمخشري

(هذا كلامه) أي كلام صاحب الكشاف (و عليه اشكال و هو انه) أي صاحب الكشاف (جعل الاول من تفاصيل المعللات) أي من الجمل الثلاث المتقدمة التي هي اللف الاول (أمر الشاهد بصوم الشهر و لم يجعل شيئًا من العلل) الثلاث التي أولها لتكملوا و آخرها تشكرون (راجعاً اليه) أي الى الاول من تفاصيل المعللات (و جعل وَ لِتُكَبِّرُوا) و هو أول العلل (علة ما علم من كيفية القضاء، و هو) أي ما علم من الكيفية (مما لم يذكر في تفصيل المعللات) أي في اللف الاول اعني الجمل الثلاث المتقدمة (فما ذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام) حاصل الاشكال انه جعل و لتكبروا علة لما هو غير مذكور في المعللات أعني كيفية القضاء و ما هو مذكور و محتاج الى علة اعني أمر الشاهد بالصوم لم يجعل له علة و بعبارة أخرى ذكر معللا بلا ذكر علة له و ذكر علة بلا ذكر معلل لها لانه لم يذكر لأمر الشاهد بالصوم علة و لقوله وَ لِتُكَبِّرُوا معللا.

نقد الزمخشري عن المدرس

(و يمكن التفصي عنه) أي عن هذا الاشكال (بأن يقال ان ذكر أمر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لأنه بأستقلاله معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطئة و تمهيد لتفرع الترخيص) في الافطار لمن كان مريضا أو على سفر (و مراعاة العدة و كيفية القضاء عليه) أي على أمر الشاهد بصوم الشهر (و يشهد بما ذكرنا) أي بأن ذكر أمر الشاهد بصوم الشهر توطئة و تمهيد لتفرع تلك الامور الثلاثة عليه (انه لم يقل) في صدر كلامه من أمر الشاهد بصوم الشهر (و من أمر المرخص له بأعادة حرف الجر) يعني لفظة من (كما قال) بعده (و من الترخيص) في اباحة الفطر.

و الحاصل أن ترك لفظة من في قوله و أمر المرخص له بأعادة ما أفطر فيه و ذكرها في قوله و من الترخيص في أباحة الفطر يشهدان و ينبهان على أن ذكر أمر الشاهد بصوم الشهر توطئة و تمهيد للتفرع المذكور.

(فالحاصل أن المذكور فيما سبق من الكلام) في الآية الكريمة (بعد أمر الشاهد بصوم الشهر) شيئان أحدهما (هو الترخيص) في الافطار لمن كان مريضا أو على سفر (و) ثانيهما (أمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر) من أيام المرض أو السفر (ليصومها) أي تلك الايام (في أيام آخر و في هذا) الأخير (دلالة واضحة على) شيء ثالث و هو (تعليم كيفية القضاء) و المراد من الكيفية المطابقة بين العددين أي عدد ما أفطر و عدد القضاء و من الواضح ان للمراعاة المذكورة دلالة واضحة على تلك الكيفية (فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلاثة) أشياء معللة (أحدها أمر المرخص له بمراعاة العدة و الثاني تعليم كيفية القضاء و الثالث الترخيص و جميع ذلك متفرع على الأمر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل) الثلاث (راجعا الى واحدة من هذه) الجمل (الثلاثة) المذكورة بعد الامر بصوم الشهر فصار لكل معلل عليحدة علة عليحدها.

(و قد يقال) للتفصى عن هذا الاشكال (أن قوله) أي قول صاحب الكشاف (وَ لِتُكْمِلُوا علة الأمر بمراعاة العدة شامل لأمر الشاهد بصوم الشهر) ايضاً و بعبارة أخرى مراعاة العدة قسمان احديهما مراعاة عدة أيام الشهر كلها و هذا لمن يقدر على الاداء أعني لمن ليس مريضاً و لا على سفر و الاخرى مراعات عدة أيام المرض أو السفر (بناء على أن العدة هي الشهر كله في الشاهد) الذي يقدر على الصوم أي الذي ليس مريضا و لا على سفر (و عدة أيام الافطار في المرخص له) أي من كان مريضا أو على

سفر فصار و لتكملوا علة للأمر بكلتا المراعاتين لا لمراعاة أيام الافطار فقط فلا يرد عليه انه لم يجعل شيئًا من العلل راجعا الى أمر الشاهد بصوم الشهر (و فيه نظر اذ لا معنى لتعليل أمر الشاهد بصوم الشهر بأكمال عدة أيام الشهر) لانه من قبيل توضيح الواضحات، بل من قبيل تعليل ما هو حاصل بحصوله لأن من صام الشهر كله فقد اكمل العدة اي عدة الشهر (على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة الغدة في قوله) أي قول صاحب الكشاف (وَ لِتُكْمِلُوا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى) المعلل (المذكور قبله و هو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه) أي في الشهر فلا يشمل لأمر الشاهد بصوم الشهر فلا وجه لان يقال ان قوله وَ لِتُكْمِلُوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر الخ فلا يصح هذا في التفصي فالوجه في التفصي ما ذكر اولا من ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر توطئة و تمهيد للتفرع المذكور فلا يحتاج هو بنفسه الى علة. بقي في المقام شيء يجب ان نذكرك به و هو انه قد تقدم في الفن

الثاني في بحث التشبيه عند قول الخطيب و ان تعدد طرفاه فأما ملفوق الخ ان ذكر هذه الاقسام في ذلك البحث انما هو لتكميل أقسام التشبيه و الا فهو من هذا الفن فراجع و تذكر.

١١. الجمع

(و منه اي من المعنوي الجمع و هو ان يجمع بين متعدد في حكم) واحد (و ذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله تعالى ﴿الْمَالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[١]) اي يتزين بهما الانسان في الدنيا و يذهبان عن قريب و الشاهد في انه جمع المال و البنون

---

[١] . الكهف/ ٤٦.

في حكم و هو زينة الحياة الدنيا.

(و قد يكون اكثر نحو قول ابي العتاهية):[١]

علمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب و الفراغ و الجدة

(اي الاستغناء) هذا تفسير للجدة (يقال وجد في المال وجدا) بفتح الواو (و وجدا) بكسرها (و وجدا) بضمها (وجدة) كعدة فللفعل المذكور أربعة مصادر ثلاثة بثبوت الواو مثلثة و الرابع حذف الواو على قياس عدة و أما الشباب فهو حداثة السن من شب الغلام يشب شبابا و الفراغ الخلو عن الشواغل المانعة عن اتباع الهوى (أي أستغني) هذا تفسير للفعل (مفسدة للمرء اي مفسدة) هذا على تأويل المفسدة بالمفسد و لو لا التأويل لوجب ان يقول اية مفسدة فتأمل و كيفما كان فلفظة أي للكمال و التعظيم فالمعنى مفسدة عظيمة قال ابن هشام في حرف الالف اي بفتح الهمزة و تشديد الياء اسم يأتي على خمسة أوجه الى ان قال و الرابع ان تكون دالة على معنى الكمال فتكون صفة للنكرة نحو زيد رجل اي كامل في صفات الرجال و حالا للمعرفة كمررت بعبد اللّٰه أي رجل انتهى.

(هي) اي المفسدة (ما يدعو صاحبه الى الفساد) اي الخروج عن الاعتدال قليلاً كان الخروج عنه أو كثيراً و يضاده الصلاح كذا في مفردات الراغب.

١٢. التفريق

(و منه اي من المعنوي التفريق و هو ايقاع تباين) ليس المراد التباين الاصطلاحي، بل المراد المعني اللغوي أي ايقاع إفتراق (بين أمرين) مشتركين (من نوع) واحد سواء

---

١. مغني اللبيب، ج ١، ص ١٠٠؛ كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٢٨.

كان الاتحاد فيه بالحقيقة او بالادعاء مثل نوال الغمام و نوال الامير في البيت الاتي، فان النوع الذي يجمعهما هو مطلق النوال أي العطاء سواء كان ذلك الايقاع (في المدح) كالبيت الآتي (او غيره) كالغزل و الرثاء و الهجو فالمدح (كقوله اي قول الوطواط:[١]

ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء
فنوال الامير بدرة عين[٢]

(هي) اي البدرة (عشرة الاف درهم) و العين النقد من المال و التنكير فيه للتعظيم (و نوال الغمام قطرة ماء) التنكير فيه للتحقير.

١٣. التقسيم

(و منه أي من المعنوي التقسيم و هو ذكر متعدد ثم اضافة) أي نسبة (ما لكل) أي

---

١ . هو اسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان كنيته ابواسحاق و ابو العتاهية كان زاهداً و اكثر شعره فى الزهد حسبه الرشيد العباس لاجل تر الشعر مولده سنة ١٣٠ق وفاته الاثنين ثمان خلون من جمادى الاولى و قيل ثلاث من جمادي الآخر سنة ٢١١ق ببغداد و قيل ٢١٣ (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٤٠)؛ فقال: كان افضل اهل زمانه في النظم و النثر، و أعلم الناس بدقائق كلام العرب و أسرار النحو و الأدب، كان كاتبا للسلطان خوارزمشاه الهندي له من التصانيف حدائق السحر في دقائق الشعر، و مطلوب كل طالب من كلام علي بن ابي طالب عليه السّلام جمع فيه مائة كلمة من كلماته و شرحها بالفارسية، و رسالة فيما جرى بينه و بين الزمخشري، و من شعره في مدح اهل البيت عليهم السلام توفى سنة بخوارزم سنة ٥٧٣ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٢٦٦)؛ جمال‌الدين محمّد بن إبراهيم بن يحيى الأنصاري ٧٩٥ المصري الورّاق الكتبي كان أديباً ماهراً، عارفاً بالكتب جمع مجاميع أدبيّة. له غرر الخصائص الواضحة، ومناهج الفكر، وحواش على كامل ابن الأثير وغير ذلك. توفّي سنة ٧١٨ وهو غير رشيد الدين الوطواط الّذي تقدّم (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٤٠).

٢ . خزانة الادب، ج ٢، ص ٤٧٨ ـ ٤٨٠.

نسبة ما لكل واحد من المتعدد (اليه) أي الى ذلك الواحد (على التعيين) فأن اشتبه الحال على السامع لم يضر فأن المراد قصد المتكلم التعيين لا تحققه خارجا (و بهذا القيد) اي بقوله على التعيين (يخرج عنه) أي عن التقسيم (اللف و النشر) لما تقدم من ان اللف و النشر ذكر متعدد ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين، من طرف المتكلم ثقة بأن السامع يرده اليه فيكون النسبة بينهما التباين (و قد أهمله) أي هذا القيد (السكاكي فيكون التقسيم عنده أعم من اللف و النشر) لأن التقسيم عنده ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه سواء عينه المتكلم أم لم يعينه و اللف و النشر مشروط بعدم التعيين فهو قسم من التقسيم فكل لف و نشر تقسيم و لا عكس.

الدفاع عن السكاكي

(و لقائل ان يقول ان كلام السكاكي موافق لما ذكره الخطيب و الوجه في ذلك (أن ذكرِ الاضافة) في تعريف التقسيم (معن عن هذا القيد) لأن الاضافة كما أشرنا آنفاً ان يقصد المتكلم نسبة ما لكل اليه و هذا عبارة أخرى عن قصد التعيين، و الحاصل انه في التقسيم يضيف المتكلم أي ينسب ما لكل واحد اليه و اضافة ما لكل اليه، تستلزم تعيينه ففي التقسيم اضافة و تعيين من المتكلم بخلاف اللف و النشر، فأن المتكلم انما يذكر ما لكل واحد من غير اضافة و تعيين فلا يشمل التعريف اللف و النشر (اذ ليس في اللف و النشر اضافة ما لكل اليه، بل يذكر فيه ما لكل) من غير تعيين (حتى يضيفه السامع اليه و يرده عليه فليتأمل فأنه دقيق) و بالتأمل حقيق (كقوله أي قول المتلمس[1] و

---

[1] . وهو جرير بن عبدالمسيح البجلى وهو احد الثلاثة المقلين الذين اتفق الجزاء بالشعر على انه شعرهم وهو المتلمّس و المسيب بن عيسى و حصين بن الحمام (الاصباح، ج ٤، ص ٧٦).

لا يقيم على ضيم أي ظلم يراد به الضمير) المجرور في بـه (راجـع الـى المـستثنى منـه المقدر العام أي لا يقيم أحد على ظلم يراد ذلك الظلم بـذلك الاحـد، إلا الأذلان هـذا استثناء مفرغ و قد أسند اليه الفعل أعني لا يقيم في الظاهر، و ان كان في الحقيقة مـسنداً الى العام المحذوف) يعني أحد (غير الحي) عطـف بيـان أو بـدل عـن الأذلان أو ختـر لمبتدء محذوف اي احدهما غير الحي (العير) بفتح العين يطلق على (الحمار الوحشي و الاهلي) و ان كان أطلاقه على الوحـشي اكثـر (و هـو) أي الاهلـي (المناسـب ههنـا) فالمراد الحمار المشترك بين الحي و الحي في الاصل بطن من بطون العرب و المراد هنا مطلق الجماعة التي لهم الحق في ركوبه عند الحاجة و لا يراعيه أحد مـنهم (و) ثانيهمـا (الوند) يجوز فيه العطف و البدليـة ايـضاً و هـي بكـسر التـاء فـي لغـة الحجـاز و هـي الفصحى و جمعه أوتاد و فتح التاء لغة و أهل نجد يسكنون التاء و يدغمون بعـد القلـب فيصير ود يقال وتدت الوتد اذا أثبته بحائط أو بالارض كذا في المصباح[1] بتغيير ما.

(هذا أي عير الحي على الخسف أي الذل) على بمعنى مع و هـو متعلـق بمربـوط أي هذا مع ما به من الذل و الهوان حيث لا يراعيه أحد من الراكبين (مربوط برمته هي) أي الرمة بضم الراء و تشديد الميم (قطعة حبل بالية) كذا في المصباح (وذا أي الوتـد يشج و يدق رأسه) بحجر أو حديد و نحوهما (فلا يرثي أي لا يرق و لا بزحم له أحـد) و مع ذلك كله يصبران و يتحملان ما يفعل بهما و يقيمان عليـه و هـذا أقـصى مراتـب الذل و الهوان لا يقيم عليه إلا هذان الأذلان.

و الشاهد في أنه (ذكر العير و الوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخـسف و الـى الثاني الشج على التعيين) قصدا حاصل وجه التعيين ان ذا بدون حـرف التنبيـه أشـارة

---

١ . المصباح المنير، ص ٦٤٦ ـ ٦٤٧.

الى القريب و مع حرف التنبيه للبعيد (فأن قلت) لا نسلم الفرق المذكور لأن (هـذا و ذا متساويان في الاشارة الى القريب و كل منهما يحتمل أن يكون اشارة الى العير و الى الوتد فلا يتحقق التعيين و حينئذ يكون البيت من قبيل اللف و النشر) لا التقسيم.

(قلت لا نسلم التساوي بل في حرف التنبيه) في هذا (إيماء الى أن القرب فيه أقل) من القرب في المجرد عن حرف التنبيه (و) ايماء الى (إنه) أي القـرب بحيـث (يفتقـر الى تنبيه ما) و لأجل ذلك جيىء بحرف التنبيـه بخـلاف المجـرد عنـه (فيكـون) هـذا (أشارة الى عير الحي) و ذا أشارة الى الوتد فيتحقق التعيين.

اشكال المدرس على الجواب

هذا ما يقتضيه ظاهر العبارة و لكنه مخالف لما تقدم في بحث تعريف المسند اليه من أن ذا للقريب فالمسئلة تحتاج الى تتبع تام (و لو سلم) التساوي جعلت هذا اشـارة الى عير الحي و ذا الى الوتد أو بالعكس يحصل التعيين غاية ما في البـاب ان التعيـين محتمل) لوجهين الاول ان يكون الاول للاول و الثاني للثاني و الثـاني أن يكـون الاول للثاني و الثاني للأول (يحصل التعيين) قـصدا (و مثـل هـذا) التعيـين الـذي يحـصل قصدا (ليس في اللف و النشر) فأن التعيين فيه لا عـن قـصد (فليتأمـل) حتـى تعـرف الفرق بينهما.

١٤. الجمع مع التفريق

(و منه أي من المعنوي الجمع مع التفريق و هو ان يدخل) ببنـاء الفعـل للمفعـول (شيئان في معنى) مـن المعـاني كالمـشابهة بالنـار فـي البيـت الآتـي و الحاصـل ان يجمعهما في أن يحكم عليهما بشيء واحد (و يفرق بين جهتي الادخـال) كالـضوء و

الحر في البيت الآتي (كقوله أي قول الوطواط):[1]

فوجهك كالنار في ضونها　　و قلبي كالنار في حرها

و الشاهد في انه (ادخل قلبه و وجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بأن ادخال الوجه فيه) أي في كونهما كالنار (من جهة الضوء و اللمعان و ادخل القلب من جهة الحر و الاحتراق) الغرض من عطف اللمعان و الاحتراق بيان ان المراد بالضوء و الحر ما كان لنفسها لا لغيرها.

١٥. الجمع مع التقسيم

(و منه أي من المعنوي الجمع مع التقسيم و هو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو بالعكس أي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله أي الجمع ثم التقسيم كقول أبي الطيب في مدح سيف الدولة لما غزا بلاد الروم و لم يفتح لكنه سبى و قتل منهم خلقا كثيراً فقال أبوالطيب قصيدة تسلية منها قوله (حتى أقام الممدوح و هو سيف الدولة) ابن حمدان الهمداني (و لتضمين الاقامة معنى التسليط عداها) اي الاقامة (بعلي) الدال على الاستعلاء و السلطة و قد ذكرنا قاعدة التضمين في المكررات في بحث حروف الجر فراجع[2] ان شئت (فقال) مشيرا الى التضمين (على ارباض جمع ربض و هي ما حول المدينة فهي مرادف للسور (خرشنة) بفتح الخاء و سكون الراء و فتح الشين المعجمة و النون (هي بلدة من بلاد الروم تشقى به الروم)

---

[1] . انظر مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٣٦ و ٥٣٢؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٠٣.

[2] . راجع المكررات، ج ٢، ص ٢٢٧.

حال من فاعل أقام و المراد من شقائهم به قتلهم على يديه و سبى أزواجهم و نهب أموالهم و حرق زراعاتهم (و الصلبان جمع صليب النصارى و البيْع جمع بيعة بكسر الباء) فيهما (و سكون اليا) في المفرد و فتحها في الجمع (و هي معبد النصارى) أو اليهود) و حتى متعلق) أي مرتبط (بالفعل في البيت السابق أعني قاد المقانب) وجه الارتباط انه عطف الفعل الذي بعده عليه فليس حتى جارة كما يوهمه كلامه لأن الجار لا يجوز دخوله على الفعل الغير المؤل بالاسم، و المقانب جمع مقنب و هو ما بين الثلاثين الى الاربعين من الخيل و المراد، هنا الراكب عليها كما يدل عليه قوله (يعني قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة) يعني خرشنة (و قد شقيت به) أي بسيف الدولة (الروم و هذه الاشياء) أي الصلبان و البيع (فقد جمع) الشاعر (في هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لأنه) أي الشقاء (يشمل القتل و النهب و السبي و غير ذلك) مما هو شقاء كحرق ما زرعوا (ثم قسم في البيت الثاني و فصله فقال للسبي ما نكحوا) من النساء (و القتل ما ولدوا) من الرجال و الاطفال المحاربين و هؤلاء و ان كانوا من ذوي العقول و الموضوع لهم لفظة من (لم يقل من نكحوا و من ولدوا ليوافق قوله و النهب ما جمعوا و النار ما زرعوا) و هذه الاشياء ليست من ذوي العقول و الموضوع لها لفظة ما (و لأن في التعبير عنهم) أي عن ذوي العقول أي عن النساء و الرجال و الولدان (بلفظ ما دلالة على الاهانة و قلة المبالاة بهم، حتى كأنهم ليسوا من جنس ذوي العقول).

قال في حاشية البهجة المرضية قال التفتازاني و أما ما فهي كمن بعينها إلا انها تختص بغير ذوي للعلم و أما قوله تعالى ﴿وَ السَّماءِ وَ ما بَناها﴾[1] أي و الذي بناها

---

[1] . الشمس/ ٦.

فبالنظر إلى أن كنهه تعالى يحتجب عن الاوهأم و هم يستعملونها فيما لا يدرك كنهه ايضاً و ما في قوله تعالى ﴿فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ﴾[١] و إن كانت عبارة عن النساء و هي من ذوات العلم و لكن لما دخلت تحت تصرف الازواج و ملكها الازواج ملك متعة و كانت ناقصات عقل مع أن عقد النكاح متعلق في الحقيقة بالبضع و هو ليس من ذوات العلم عبر عنها بلفظ هوالة التعبير عن غير ذوي العلم و قيل ما طاب لكم انتهى.[٢]

فتحصل مما ذكر من الشاهد ان الجمع إنما هو في الشقاء و التقسيم هو السبي و القتل و النهب و النار، لكن الاولى ان يقال جمع في هذا البيت الروم الشامل للنساء و الأولاد و المال و الزرع في حكم و هو الشقاء ثم قسم ذلك الحكم الى سبي و قتل و نهب و احراق، و رجع لكل واحد من هذه الاقسام ما يناسبه فرجع للسبي ما نكحوا من النساء و للقتل ما ولدوا و للنهب ما جمعوا من الاموال و للنار ما زرعوا فأشجارهم للأحراق تحت القدور و مزروعاتهم للطبخ و الخبز بالنار.

و أما ما عطف على الروم من الصلبان و البيع فلم يتعرض له في التقسيم حتى يقال انه من المعنوي المتقدم اي من المتعدد المجموع في الحكم ثم التقسيم.

و الحاصل أن الشقاء و ان تعلق بالروم و الصلبان و البيع إلا أن التقسيم خاص بشقاء الروم لا بشيء آخر.

(و) قد وقع ههنا في ترتيب ابيات القصيدة اشتباه و هو انه قد (ذكر صاحب

---

١ . النساء/ ٣.

٢ . عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ١٣ و ج ٢، ص ٣٩٨.

المفتاح[1] قبل هذا البيت) المذكور في كلام الخطيب (قوله) أي قول ابي الطيب:[2]

الدهر معتذر و السيف منتظر و ارضهم لك مصطاف و مرتبع

(و) جعل صاحب المفتاح الشاهد في قوله و الدهر معتذر الخ و في البيت المذكور في كلام الخطيب معاً فانه (قال قد جمع) ابو الطيب (فيه) أي في الدهر معتذر الخ (ارض العدو و ما فيها في كونها خالصة للممدوح ثم قسم في هذا البيت) المذكور في كلام الخطيب (و) الحق ان ذلك اشتباه محض من صاحب المفتاح لان (المذكور فيما رأيناه من نسخ ديوان ابي الطيب و ما وقع عليه الشرح) اي شرح ديوان ابي الطيب (موافق لما أورده المصنف)[3] و هو ان الجمع و التقسيم كليهما في هذا البيت المذكور في كلام الخطيب حسبما بيناه (و) ذلك لان (قوله) اي قول ابي الطيب (و الدهر معتذر بعد قوله للسبي ما نكحوا بابيات كثيرة) فليراجع الديوان و شرحه.

(و الثاني كقوله اي التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت) في مدح الانصار (قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا أي طلبوا النفع في اشياعهم أي اتباعهم و انصارهم نفعوا سجية اي غريزة و خلق) خبر مقدم (تلك) مبتدء مؤخر (منهم) صفة لسجية و كذا قوله (غير محدثة) فقد فصل بين الصفة و الموصوف بالمبتدء و المعنى ان تلك الخصلة أعني اضرار الاعداء و نفع الاتباع غريزة فيهم و طبيعة لهم (ان الخلائق جمع خليقة و هي الطبيعة و الخلق) بضمتين (فاعلم) جملة اعتراضية للتنبيه

---

١. المفتاح، ص ٥٣٦.

٢. خزانة الادب، ج ٤، ص ٩؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٦٨ و ٣٥٥؛ عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٢٥٣.

٣. راجع ديوان المبتنى بشرح ابى العلاء المعرى، ج ٣، ص ١٧٦ و ١٩٢.

و طلب الاصغاء و الفهم و المخاطب به نظير ما تقدم في بحث المسند اليه من انـه لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا فلا يختص بهذا الخطأب مخأطب دون و الجملة خبر ان الخلائق و ان مع الاسم و الخبر جملة مستأنفة جواباً لسؤال مخاطـب فالمخاطـب بـه كل من يصلح للخطاب (شرهأ البدع) مبتدء و خبر مقدر نشأ من قوله غير محدثة كانه قائل يقول لم جعلتها غير محدثة مع انها ممدوحة مطلقاً.

و البدع (جمع بدعة و هي في الاصل) الاولى ان يقول: في اصـطلاح الفقهـاء فـانهم قسموها الى أقسام و جعلوا منهأ (الحدث في الدين بعد الاستكمال) اي بعـد اسـتكمال الدين بالكتاب و السنة قال الشهيد في قواعده على ما في حاشية اللمعة في بحـث الآذان محدثات الامور بعد عهد النبيﷺ تنقسم اقساما لا يطلق اسم البدعة عندنا الا علـى محرم منها ثم عد المحدثات بقوله أو لها الواجب و ثانيهـأ المحـرم و ثالثهـا المـستحب رابعها المكروه و خامسها المباح و ذكر لكل واحداً مثلة من أراد الاطلاع فليراجع.

اقسام البدعة عند صاحب المشكاة

و نسب الى شرح المشكوة على ما نقل ايضاً هنـاك مـا هـذا نـصه البدعـة خمـسة اقسام واجبة كعلم النحو و حفظ اعراب القرآن، و الحديث و كتـدوين اصـول الفقـه و محرمة كمذهب القدريه و الجبريـة و المرجئـة و مندوبـة كأحـداث المـدارس و كـل احسان لم تعهد في العصر الاول و مكروهة كتزيين المساجد و تزويـق المـصاحف و مباحة كالمضاجعة عقب الصبح و العصر و التوسـع فـي تزايـد المآكـل المـشارب و الملابس و المساكن و المساجد انتهى.

هذا هو المعنى المراد منها المتداول في الـسنة اهـل الاصـطلاح (و) لكـن المـراد بالبدع (ههنا مستحدثات الاخلاق لا ما هو كـالغرائز منهـا) فـالاخلاق بعـضها يـشبه

الغرائز و بعضها مستحدث فشر الاخلاق ما كان مستحدثا لا ما كان كالغرائز فان قلت: كون الصفة في الانسان بدعة أي حادثا ينافي كونها خلقاً لان الخلق كما تقدم آنفاً الغريزة و السجية أي الطبيعة و هي لازمة لا حادثة قلنا الصفة الحادثة في الانسأن قد تسمى خلقاً باعتبار دوامها بعد حدوثها فتكون الصفة خلقا دواماً و بدعة ابتداء.

و الشاهد في انه (قسم في البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء و نفع الاولياء، ثم جمعها في البيت الثاني في كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم) غير محدثة.

١٦. الجمع مع التفريق و التقسيم

(و منه اي من المعنوي الجمع مع التفريق و التقسيم و لم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الامور الثلاثة) أي الجمع و التفريق و التقسيم فان كل واحد منها قد تقدم بيانه مفصلا و حاصله ان يجمع بين متعدد في حكم ثم يفرق اي يوقع التباين بينها ثم يضاف لكل واحد ما يناسبه.

(كقوله تعالى يوم يأتي) قرء يَأْتِ بغير ياء كما في قوله تعالى ﴿وَ اللَّيْلِ إِذا يَسْرِ﴾[1] و الضمير في يأتي عائد الى اللّه او الى اليوم (يعني يأتي اللّه اي امره أو يأتي اليوم أي هوله) أي خوفه و التأويل بالهول و الخوف انما لمناسبة المقام لان المقصود انما هو ذلك لا الاخبار بمجيء الزمأن (و الظرف) يعني يوم يأتي (منصوب بأضمار اذكر او) منصوب (بقوله لا تكلم)[2] فيه (نفس بما ينفع من جواب او شفاعة) و انما انحصر

---

١. الفجر/ ٤.

٢. النباء/ ٣٨.

التكلم في الجواب أو الشفاعة، اما لعدم المنع من غيرهما على الاطلاق، او لانه الانسب بقوله تعالى قبل هذه الآية ﴿فَما أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمْ﴾[١] الآية و لان عدم التكلم بما ينفع هو الموجب لزيادة شدة الهول فان المنع من الكلام بغير ذلك كمطالبة الخصم بالحق لا يوجب ذلك (الا بأذنه اي باذن اللّه كقوله تعالى ﴿لا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمنُ﴾[٢]).

(و) ان قلت الاستثناء في هذه الآية تفيد انهم يتكلمون باذنه تعالى و هذا مناف لقوله تعالى في آية اخرى ﴿يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾.[٣]

قلت (هذا) الاستثناء (في موقف و قوله تعالى ﴿يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ في موقف آخر و المأذون فيه هو الجواب الحق و الممنوع عنه هو العذر الباطل) فلا تنافي (فمنهم اي من أهل الموقف شقي وجب له النار بمقتضى الوعيد (و) منهم اي من أهل الموقف (سعيد وجبت له الجنة، بمقتضى الوعد ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ﴾[٤] الزفير اخراج النفس) الى الخارج على وجه مخصوص اي بشدة (و الشهيق رده) الى الباطن كذلك (خالِدِينَ فِيها) أي في النأر (﴿ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ﴾ أي سمواث الآخرة و ارضها لانها) اي

١ . هود/ ١٠١

٢ . النباء/ ٣٨.

٣ . المرسلات/ ٣٦.

٤ . هود/ ١٠٦.

سموات الآخرة و ارضها (مخلوقة للابد) و أما سموات الدنيا و أرضها فقال اللّه جل جلاله و نطوي السماء و نبدل الارض غير الارض و السموات (أو) أن المراد سموات الدنيا و أرضها و لا ينافي فنائها كونها دالة على التأبيد، لأن الكلام من باب الكناية و المراد طول المدة فكأنه قيل خالدين فيها خلودا طويلا لا نهاية له، و الى ذلك أشار بقوله (هي عبارة عن التأييد و نفى الانقطاع كقول العرب) لا أفعله (ما أقام بثير) بالثاء المثلثة ثم الباء اسم جبل (و ما لاح كوكب) أي لا افعله أبدا (و نحو ذلك) مما هو وارد في كلام العرب و العجم كثيراً فعليك بالتتبع (﴿إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[1] أي غير مقطوع و لكنه ممتد الى غير النهاية) يعني الى الأبد.

(فأن قلت ما معنى الاستثناء في قوله إِلَّا ما شاءَ رَبُّكَ) مع أن أهل الجنة لا يخرجون منها اصلاً و كذا أهل النار لا يخرجون منها و الاستثناء يفيد خروجهم.[2]

(قلت[3] هو استثناء من الخلود في عذاب النار و من الخلود في نعيم الجنة يعني أهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده بل يعذبون في الزمهرير و نحوه من أنواع العذاب سوى عذاب النار) و بما هو أغلظ منها كلها و هو سخط اللّه عليهم و اهانته اياهم بقوله ﴿اخْسَؤُا فِيها وَ لا تُكَلِّمُونِ﴾.

---

١. هود/ ١٠٧ - ١٠٨.

٢. هذا الاشكال و جوابه عن الزمخشري في ذيل الآية ١٠٦ هود (الكشاف، ج ٢، ص ٣١٧).

٣. أي: جواب الزمخشري.

(و كذا أهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو أكبر منها و أجل) موقعا منهم (و هو رضوان الله) كما قال ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾[١] و لهم (ما يتفصل به الله عليهم سوى) ثواب الجنة (مما لا يعرف كنهه إلا الله) فما ذكرنا هو المراد بالاستثناء، و الدليل عليه قوله تعالى ﴿عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[٢] أي غير مقطوع أي يعطي أهل الجنة عطاء الذي لا انقطاع له كما انه جل جلاله يفعل بأهل النار، ما يريد من العذاب كما قال ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ﴾[٣] (كذا ذكره صاحب الكشاف) بتغيير مأ و هو (بناء على مذهبه) أي الاعتزال و التفويض و قد ذكرنا بعض الكلام في الفساق من المؤمنين بناء على مذهبه في مفتتح الكتاب فراجع ان شئت.

ثم قال: فتأمله فأن القرآن يفسر بعضه بعضاً و لا يخدعنك عنه قول المجبرة أن المراد بالاستثناء خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة فأن الاستثناء الثاني ينادي على تكذيبهم و يسجل بأفترائهم و ما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله لما روى لهم بعض النوابت (في الصحاح ان بني فلان لنابتة شر و النوابت من الاحداث الاعمار) عن عبد الله بن عمرو بن عاص ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد و ذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا و قد بلغني ان من الضلال من اغتر بهذا الحديث[٤] فأعتقد أن

---

١. التوبه/ ٧٢.

٢. هود/ ١٠٧.

٣. هود/ ١٠٧.

٤. الصحاح، ج ٤، ص ٢٥١٦ مع التحقيق احمد عبدالغفور عطار.

الكفار لا يخلدون في النار و هذا و نحوه و العياذ باللّه من الخذلان المبين، زادنا اللّه هداية الى الحق و معرفة بكتابه و تنبيها على ان نعقل عنه و لئن صح هذا عن ابن الغاص فمعناه انهم يخرجون من حر النار إلى برد الزمهريز فذلك خلو جهنم و صفق أبوابها و أقول ما كان لأبن عمرو في سيفيه و مقاتلته بهما علي بن أبيطالب رضى اللّه عنه ما يشغله عن تسيير هذا الحديث.

بيان تفتازاني و توضيحه

(و أما عندنا) أي الاشاعرة (فمعناه) أي معنى الاستثناء (ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار) و ذلك بالشفاعة كما صرح بذلك في الكشاف (و هذا كاف في صحة الاستثناء لأن صرف الحكم عن الكل) أي الاستثناء (في وقت ما يكفيه صرفه عن البعض) أي عن فساق المؤمنين (و كذا الاستثناء الثاني معناه، أن بعض أهل الجنة لا يخلدون فيها و هم المؤمنون الفاسقون، الذين فارقوا الجنة أيام عذابهم) في جهنم أو في غيرها (و التأييد من مبدء معين كما ينتقض بأعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض بأعتبار الابتداء).

نقل كلام العلامه و الخواجه و القوشجي في مسألة الثواب و العقاب

و يعجبني أن انقل كلاما يتضح به المراد غاية الاتضاح لأنه و ان كان موجباً للتطويل لكنه موجب لنفع جليل لمن كان طالبا لمسائل مهمة من هذا القبيل قال القوشجي في شرح قول الخواجة و يجب دوامهما ما هذا نصه ذهب المعتزلة الى أنه يجب دوام ثواب أهل النعيم و عقاب أهل الجحيم و اختاره المصنف و أحتج عليه بوجوه الاول أن دوام الثواب على الطاعة و كذا دوام العقاب على المعصية يبعث المكلف على فغل الطاعة و يزجره عن المغصية فيكون لطفا و اللطف واجب و اليه

أشار بقوله لأشتماله على اللطف.

الثاني أن المدح و الذم دائمان اذ لا وقت إلا و يحسن فيه مدح المطيع و ذم العاصي و هما معلولا الطاعة و المعصية فيجب دوام الثواب و العقاب لأن دوام أحد المعلولين يستلزم دوام المعلول الآخر و اليه أشار بقوله و لدوام المدح و الذم.

الثالث ان الثواب لو كان منقطعاً لحصل لصاحبه الالم بأنقطاعه و العقاب لو كان منقطعاً لحصل لصاحبه السرور بأنقطاعه فلم يكن الثواب و العقاب خالصين عن شوب لكن يجب خلوصهما لما سيأتي متصلا بهذا البحث و الى هذا أشار بقوله و لحصول نقيضهما لولاه أي يلزم بأنقطاع الثواب الذي هو النفع حصول ضرر الألم الذي هو نقيضه و بأنقطاع العقاب الذي هو الضرر حصول نفع السرور الذي هو نقيضه.

ثم قال في شرح قول الخواجة و الاحباط باطل لأستلزامه الظلم و لقوله تعالى ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾[1] ما هذا نصه ذهب جماعة من المغتزلة الى الاحباط و التكفير، على معنى أن المكلف يسقط ثوابه المتقدم بمعصيته المتأخرة و يكفر ذنوبه المتقدمة بطاعته المتأخرة.

و نفاه المحققون و أختاره المصنف و أحتج عليه بأنه ظلم لأن من أطاع و أساء و كان اسائته أكثر يكون بمنزلة من لم يحسن و من كان احسانه أكثر يكون بمنزلة من لم يساء و ان تساويا يكون مساويا لمن لم يصدر عنه أحدهما و ليس كذلك عند العقلاء و لقوله تعالى ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾ و الايفاء بوعده واجب.

ثم القائلون بالاحباط و التكفير أختلفوا فقال أبو علي، أن المتأخر يسقط المتقدم و

---

[1] . زلزال/ ٧.

يبقى هو على حاله و قال أبو هاشم ينتفي الاقل بالاكثر، و ينتفي من الاكثر بالاقل ما ساواه و يبقى الزائد مستحقاً و ان تساويا صار، أكأن لم يكن و هذا هو الموازنة و المصنف أراد أبطال مذهب أبي هاشم فقال: و لعدم الأولوية اذا كان الآخر ضعفاً و حصول المتناقضين مع التساوي.

تقريره أنالو فرضنا أنه استحق المكلف خمسة أجزاء من الثواب و عشرة أجزاء من العقاب فأسقاط احدى الخمسين من العقاب دون الأخرى ليس أولى من العكس فأما أن يسقطا معاً و هو خلاف مذهبه أو لا يسقط شيء منهما و هو المطلوب.

و لو فرضنا انه أستحق خمسة أجزاء من الثواب و خمسة أجزاء من العقاب، فأن تقدم اسقاط أحدهما للآخر، لم يسقط الباقي بالمعدوم، لأستحالة صيرورة المغلوب و المعدوم غالباً، و مؤثرا و ان تقارنا لزم وجودهما و عدمهما معاً لأن علة عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو عدما دفعة وجدا دفعة لأن العلة موجودة حال حدوث المعلول و هما موجودان، حالكونهما معدومين فيلزم الجمع بين النقيضين.

و أجيب بأن كل واحد من العملين يؤثر في الاستحقاق الناشيء عن الآخر حتى يبقى من أحد الاستحقاقين بقية بحسب رجحانه فليس الكاسر و المنكسر واحداً كما لم يتحدا في المزاج أيضا.

و الحق انه ليس ههنا تأثير و تأثر حقيقي بل معنى أحباط الطاعة و استحقاق الثواب أن اللّه تعالى لا يثيبه عليها و معنى الموازنة، انه لا يثيب عليها و يترك العقوبة على المعصية بقدرها و حينئذ يخرج الجواب عن الصورة الاولى ايضاً فأن اسقاط احدى الخمستين، و ان لم يكن أولى من الاخرى، لكن المختار يرجح ايهما شاء على ما مر من امثلة الهارب و الجائع و غيرهما.

ثم قال في شرح قول الخواجة، و الكافر مخلد و عقاب صاحب الكبيرة منقطع، لاستحقاق الثواب بايمانه و لقبحه عند العقلاء، اتفق المسلمون على أن عذاب الكفار المعاندين دائم لا ينقطع، و الكافر المبالغ في الاجتهاد الذي لم يصل الى المطلوب زعم الجاحظ و العنبري انه معذور لقوله تعالى ﴿وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١] و لان تعذيبه مع بذله الجهد، و الطاقة من غير تقصير قبيح عقلاً.

و ذهب الباقون، الى انه غير معذور و ادعوا الاجماع عليه قبل ظهور المخالفين قالوا كفار عهد رسول اللهﷺ بخلودهم في النار لم يكونوا عن آخرهم معاندين، بل منهم من اعتقد الكفر بعد بذل المجهود، و منهم من بقى على الشك بعد افراغ الوسع، و ختم اللّه على قلوبهم و لم يشرح صدورهم للأسلام فلم يهتدوا الى حقيقته، و لم ينقل عن أحدهم قبل المخالفين هذا الفرق الذي ذكره الجاحظ و العنبري و قوله تعالى ﴿وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢] خطاب على أهل الدين لا الى الخارجين من الدين و كذلك اطفال المشركين عند الاكثرين، لدخولهم في العمومات و لما روى ان النبي قال هم في النار حين سئلت خديجة عن حالهم.

و قالت المعتزلة و بعض الاشاعرة لا يغذبون، بل هم خدام اهل الجنة لما ورد في الحديث، و لان تعذيب من لا جرم له ظلم و اما ان عذاب صاحب الكبيرة هل هو منقطع ام لا، فذهب أهل السنة و الامامية من الشيعة و طائفة من المعتزلة الى انه،

---

١. الحج/ ٧٨.

٢. الحج/ ٧٨.

ينقطع و اختاره المصنف و احتج عليه بان صاحب الكبيرة مستحق الثواب بايمانه لقوله تعالى ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾[١] و لا شك ان الايمان أعظم أعمال الخير فان استحق العقاب بالمعصية فأما أن يقدم الثواب على العقاب و هو باطل بالاتفاق أو بالعكس و هو المطلوب، و انه لو لم ينقطع عذابه يلزم انه اذا عبد اللّه مكلف مدة عمره ثم عمل كبيرة في آخر عمره لا ينقطع عذابه و هو قبح عقلاً.

ثم قال في شرح قوله و السمعيات متأولة و دوام العقاب مختص بالكافر السمعيات التي تمسك المعتزلة بها في عدم انقطاع عذاب صاحب الكبيرة مثل قوله تعالى ﴿وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِداً فِيها وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ يُدْخِلْهُ ناراً خالِداً﴾[٢] فِيها متأولة اما بتخصيص العمومات بالكفأر او بحمل الخلود على المكث الطويل و اما قولهم ان الثواب و العقاب، ينبغي ان يكؤنا دائمين لما تقدم فان اريد بدوام العقاب دوام عقاب الكفار فمسلم و الا فممنوع.

ثم قال في شرح قول الخواجة و العفو واقع، لأنه حقه تعالى فجاز اسقاطه و لا ضرر عليه في تركه المكلف فحسن اسقاطه، و لانه احسان و المسمع اتفقت الامة على ان اللّه تعالى يعفو عن الصغائر مطلقاً، و عن الكبائر بعد التوبة و لا يعفو عن الكفر قط و اختلفوا في جواز العفو عن الكبائر بدون التؤبة فذهب جماعة من المعتزلة الى انه جائز عقلاً و غيرها جائز سمعاً، و ذهب الباقون الى وقوعه عقلاً و سمعاً و

---

١ . الزلزال/ ٧.

٢ . هود/ ١٠٧.

اختاره المصنف و احتج على وقوعه عقلاً بان العقاب حق اللّه تعالى فجاز لـه اسـقاط حقه، و بأن العقاب ضرر على المكلف و لا ضرر على اللّه تعالى باسقاطه، و كـل مـا كان كذلك فاسقاطه حسن و كل ما هو حسن فهو واقع، و لأن العفو احسان و الاحسان على اللّه تعالى واجب و على وقوعه سمعا بالدلائل السمعية مثل قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ﴾[1] و قوله تعالى ﴿يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جميعاً﴾[2] الى غير ذلك من النصوص.

فأن قيل: يجوز حمل النصوص على العفو عن الصغائر أو عن الكبائر بعد التوبة.

قلنا هذا مع كونه عدولا عن الظاهر، من غير دليل و مخالفة لأقاويل من يعتد به من المفسرين بلا ضرورة، و مما لا يكاد يصح في بعض الآيات كقوله تعـالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾[3] الآية فأن المغفرة بالتوبة يعم الشرك و ما دونه فلا يصح التفرقـة بأثباته لما دونه و كذا يعم كل واحد من العصاة، فلا يلائم التعليق، لمن يـشاء المفيـد للبعضية على أن في تخصيصها اخلالا بالمقصود، اعني تهويل شـأن الـشرك ببلوغـه النهاية في القبح بحيث لا يغفره و يغفر جميع ما سواه.

ثم قال في شرح قول الخواجة و الاجماع على الشفاعة و قيل لزيادة المنافع و يطيل منا في حقه اتفق المسلمون على ثبوت الـشفاعة لقولـه تعـالى ﴿عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ

---

١ . النساء/ ٤٨.

٢ . الزمر/ ٣٥.

٣ . النساء/ ٤٨.

رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً﴾[١] أو فسر بالشفاعة ثم أختلفوا فذهب المعتزلة الى إنها عبارة عن طلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب و أبطله المصنف بأن الشفاعة لو كانت زيادة المنافع للمؤمنين، لكنا شافعين للنبي لأنا نطلب زيادة المنافع له و هو مستحق الثواب و التالي باطل، لأن الشفيع أعلى مرتبة من المشفوع له.

ثم قال الخواجة و نفى المطاع لا يستلزم نفى المجاب (المطاع هو الذي يجب على المشفع عنده و لو كان القبول لازما عليه مضطرا فيه و المحاب هو الذي يجاب، و ان كان للمجيب ايضاً أن لا يجيب فتأمل جيداً) فقال القوشجي أشارة الى جواب دليل المعتزلة تقريره ان اللّه تعالى قال ﴿ما لِلظّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لا شَفِيعٍ يُطاعُ﴾ نفي اللّه تعالى قبول الشفاعة على الظالمين فلا يكون الشفاعة ثابتة في حق العصاة.

و تقرير الجواب أنه تعالى نفى الشفيع الذي يطاع و نفى الشفيع الخاص لا يستلزم نفي الشفيع مطلقاً.

ثم قال في شرح قول الخواجة و باقي السمعيات متأولة بالكفار أشارة الى جواب استدلالهم، بمثل قوله ﴿وَ ما لِلظّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ﴾ و قوله تعالى ﴿فَما تَنْفَعُهُمْ شَفاعَةُ الشّافِعِينَ﴾[٢] تقرير الجواب أن هذه الآيات متأولة بتخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة على أنا لا نسلم العموم في الازمان و الاحوال و ان سوق الكلام لعموم السلب لا لسلب العموم و ايضاً الظالم على الاطلاق هو الكافر و نفى النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة لأنها طلت على خضوع و النصرة ربما ينبيء عن مدافعة و مغال.

---

١ . الاسراء/ ٧٩.

٢ . المدثر/ ٤٨.

ثم قال في شرح قول الخواجة قيل في اسقاط المضار و الحق صدق الشفاعة فيهما و ثبوت الثاني له لقولهﷺ أدخرت شفاعتي، لأهل الكبائر من امتي ذهب طائفة الى أن الشفاعة بالنسبة الى العصاة في أسقاط المضار عنهم، و الحق عند المصنف صدق الشفاعة فيهما أي في زيادة المنافع لهم و في أسقاط المضار عنهم اذ يقال شفع فلان لفلان اذا طلب له زيادة منافع و اسقاط مضار.

ثم قال القوشجي أقول و حيننذ يعود وجه الأبطال المذكور اعني لزوم كوننا شافعين للنبيﷺ و يمكن الجواب عنهما بأعتبار زيادة قيد فيهما أعني كون الشفيع أعلى حالا من المشفوع له ثم بين (الخواجة) ثبوت الشفاعة بالمعنى الثاني للنبي بقوله أدخرت شفاعتي لأهل الكبائر من امتي انتهى[1] اللهم أرزقني شفاعته و آله الطيبين الطاهرين عند الممات و في القبر و يوم الدين رحم اللّه من قال أمين.

و إنما أطنبت الكلام في هذا المقام لما تقدم فلنعد الى ما كنا فيه من الآية المباركة المستشهد بها (و) هو أن (أطلاق السعادة عليهم) أي على المؤمنين الفاسقين الذين فارقو الجنة أيام عذابهم (بأعتبار تشرفهم بسعادة الايمان و التوحيد و ان شقوا بسبب المعاصي) التي أستوجبت. دخولهم في العذاب.

و أما الشاهد (فقد جمع الانفس في عدم التكلم بقوله ﴿لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ﴾[2] لأن النكرة) الواقعة (في سياق النفي) كنفس في الآية (تعم) أي يفيد العموم وضعا و سيأتي منا بيانه (ثم فرق بان أوقع التباين بينها، بأن بغضها شقى و بعضها سعيد بقوله

---

١ . كشف المراد مع التعلقة العلامه حسن زاده آملي، ص ٣٨٢.

٢ . هود/ ١٠٥.

﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ﴾[١] اذ الانفس و أهل الموقف واحد ثم قسم و أضاف الى السعداء مالهم من نعيم الجنة و الى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا﴾[٢] الى آخره).

أعلم أن لهم في أفادة النكرة في سياق النفي العموم وضعا وجوها منها ما تمسك به المحقق صاحب الشرايع من أن السيد اذا قال لعبده لا تضرب أحدا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحداً عد مخالفا و التبادر دليل الحقيقة.

و منها ما تمسك به نجم الأئمة من أن قولك أكلت شيئًا يناقضه قولك ما أكلت شيئًا، فلو لم تكن الثانية عامة لم تحصل المناقضة.

و منها ما تمسك به نجم الأئمة ايضاً من أن ذلك لو لم تكن للعموم لما كان قولنا لا إله إلا اللّه توحيداً.

و منها انه لو لم يكن للعموم لما صح الاستثناء في قولنا ما رأيت أحدا و التالي في الجميع باطل فالمقدم مثله و أما الملازمة فظاهرة و منها ظهور الاتفاق عليه.

اشكالات المدرس على نجم الائمة

و قد يناقش في جميع الوجوه المذكورة أما في الاول، فبالمنع من كون التبادر من نفس اللفظ، حتى يكون اللفظ موضوعاً له، بل ان النكرة في سياق النفي إنما تدل على نفي الفرد المنتشر أو نفى الطبيعة من حيث هي، و يلزم منه نفى جميع الافراد الذي هو العموم و بعبارة أخرى دلالة النكرة المنفية على العموم التزامية فعدها من صيغ الغموم

---

١. هود/ ١٠٦.

٢. هود/ ١٠٦.

وضعا بمغنى كونها حقيقة فيه مطلقاً لا يخلو عن تمحل ظاهر.

و قد يجاب عما ذكر، بأن الاصل في التبادر أن يكون من جهة اللفظ و هو علامة الحقيقة، و يؤيد ما ذكر أمران أحدهما أنه لو كانت بالالتزام لكان هناك انتقالان، و المتحقق انتقال واحد و ثانيهما انه لو كان العموم مستفادا من الطبيعة لما صح الاستثناء الأعلى تقدير كونه منقطعاً و ذلك واضح و الأصل فيه الاتصال.

و أما في الثاني فبأن غاية ما ذكر الدلالة على العموم و هي أعم من الالتزام فلا يكون هنا دليل على الوضع إلا أن يقال الاصل ان تكون من جهة الوضع.

و أما في الثالث فلما تقدم اليه الاشارة، من أنه ان لم تكن حقيقة في العموم، فلا يمتنع إرادة العموم منها و على هذا فمهما لم يرد المتكلم منها العموم، فلا تكون قوله توحيدا و ان أراد ذلك كان توحيدا لكن لا يكون العموم من مقتضيات اللفظ، بل من قرنية حال المتكلم الدالة على إرادة التوحيد.

و أما في الرابع فبان صحة الاستثناء، لا تدل على كون اللفظ موضوعاً للعموم لأن الاستثناء كما قال النحاة أخراج ما لولاه لصح دخوله لا وجب.

و أما في الخامس فبالمنع منه لوجود المخالف، نعم قد يدعى شذوذه لكن الحق، أن أفادتها العموم في الجملة مما لا ريب فيه، و لا شبهة يعتريه و أما النزاع في انها بالالتزام أو غيره فقليل الفائدة.

بيان الشهيد حول بحث انكره في سياق النفي و جواب نجم الائمة

و مما ينبغي التنبيه عليه ما قاله: الشهيد في التمهيد و هذا نصه النكرة في سياق النفي للعموم سواء باشرها النافي نحو ما أحد قائما أو باشر عاملها نحو ما قام أحد، و سواء كان النافي ما أم لم أم لن ام ليس ام غيرهأ انتهى و هو جيد جداً، لكن بقى هنا

شيء تتميما للمرام و ان كان موجباً لتطويل الكلام، و هو انه هل الفعل المنفي نحو لا يضرب و لم يضرب و ما ضرب و المنهي نحو لا يضرب نكرة في سياق النفي، فيلزم أفادته، للعموم أولا بل هو خارج عن محل البحث يظهر من اتفاق النحاة ان الجملة نكرة الاول و فيه نظر، لأن نجم الأئمة منع كون الجملة الفعلية نكرة محتجا بأن التنكير كالتعريف من خواص و عوارض ما يدل على الذات و هو الاسم

و أستدل على الاول بوجهين آخرين، الاول أن الجملة يوصف بها النكرة دون المعرفة و أجاب عنه نجم الأئمة، بأن ذلك لمناسبتها من حيث يصح تأويلها بها كما تقول في قام رجل ذهب أبوه قام رجل ذاهب أبوه و الثاني أن الفعل حكم و الاحكام من النكرات، لأن الحكم بشيء على آخر يجب أن يكون مجهولا عند السامع، و إلا تلغى الكلام و لذا قالوا أن النار حارة ليس بكلام و كذا السماء فوقنا و الارض تحتنا.

و أجاب عنه نجم الأئمة بأن النكرة في اصطلاحهم، ليس كون الشيء مجهولاً عند السامع، بل كون الذات غير مشار بها في خارج قال سلمنا أن كون الشيء مجهولا نكرة نقول ان النكرة ليس نفي الخبر و الصفة بل المجهول انتساب ما تضمنه الخبر و الصفة الى المحكوم عليه فان المجهول في جائني زيد العالم و زيد هو العالم انتساب العلم الى زيد و لو وجب تنكيرهما بحيث اذا وقعتا في سياق النفي أفادتا العموم انتهى.

تقسيم آخر

(و قد يطلق التقسيم على أمرين آخرين أحدهما ان تذكر أحوال الشيء مضافا) أي منسوبا (الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله أي قول أبي الطيب:[1]

---

[1] . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٠٤ و ٢١٩ و ج ٢، ص ٢٠٩ و ٤٨٠.

سأطلب حقي بالقنا و مشانخ   كأنهم من طول ما التثموا مردثقال

القنا بالقاف و النون جمع قناة و هي الرمح، و يمكن ان يكون بالفاء و التاء كما نقل عن بعض النسخ، و هو المناسب لمشايخ قال بعضهم بناء على هذه النسخة أراد بالفتى نفسه، و بالمشائخ قومه و جماعته من الرجال الذين لهم لحي و الالتثام وضع اللثام على الانف و الفم و كان ذلك من عادة العرب في الحرب للتوقي عن الغبار و لئلا يعرف الانسان فيطلب أو يهرب عنه خصمه ان كان مشهوراً بالشجاعة كما وقع في صفين بين علي عليه السلام و عمروعاص في بعض الايام و لتخفي حاله أن كان شيخا فلا يطمع فيه خصمه الثابت و شبههم بالمراد لعدم ظهور لحاهم و سترها باللثام لكثرة ملازمتهم للحروب و قوله ثقال بالجر صفة مشايخ و يجوز الرفع على القطع أي هم ثقال (لشدة وطئهم على الاعداء و ثباتهم على اللقاء) فهم ثقال (اذا لاقوا أي حاربوا الاعداء) و (خفاف) أي (مسرعين الى الاجابة إذا دعوا إلى كفاية منهم و مدافعة خطب) أي أمر شديد ينزل و الجمع خطوب مثل فلس و فلوس كذا في المصباح و هم (كثير إذا شدوا) بفتح الشين أي حملوا على الاعداء و إنما قال هم كثير (لأن واحداً منهم يقوم مقام جماعة) و هم (قليل اذا عدوا) و الشاهد في أنه (ذكر أحوال المشايخ) من الثقل و الخفة و الكثرة و القلة (و أضاف) أي نسب (الى كل منها ما يناسبها) فأضاف للثقل حال الملاقاة و للخفة حال الدعوة للأجابة و للكثرة حال الشدة و الحمل على الاعداء و للقلة حال العد (و هو) أي الشاهد حسبما ما ذكرنا (ظاهر).

و إنما لم يكن هذا من قبيل التقسيم السابق، لأن التقسيم السابق يذكر فيه نفس المتعدد مضافاً فالكل مما قصد من أفراده ما يناسبه و هذا لم يذكر فيه نفس المتعدد المذكور أولاً و إنما ذكرت أحواله و أضيف لكل من تلك الاحوال ما يليق بها كما

رأيت حسبما بيناه.

(و الثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ إِناثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ﴾[١]) من المزاوجة بمعنى الجمع أي يجمع لهم ﴿ذُكْراناً وَ إِناثاً وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشاءُ عَقِيماً﴾[٢] أي لا يولد له اصلاً لأنه عليم بالحكمة في ذلك قدير على ما يريد لا يتعاصى عليه شيء مما أراده و إنما كانت الآية المباركة من قبيل أستيفاء أقسام الشيء (فأن الانسان) المتزوج (أما ان يكون له ولدا و لا يكون) له ولد (و اذا كان) له ولد (فأما أن يكون) الولد (ذكرا) فقط (أو انثى) فقط (أو ذكرا و انثى) معاً (و قد أستوفى جميع الاقسام و ذكرها و إنما قدم ذكر الاناث، لأن سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشائه الانسان، فكأن ذكر الاناث اللاتي هن من جملة ما لا يشائه الانسان أهم).

و بعبارة أخرى إنما قدم الاناث في الذكر على الذكور، هنا لأن سياق الآية في بيان انه ليس للأنسان ما يشاء من الولادة، و إنما يكون منها ما يشاء اللّه تعالى و الذي لا يريده الانسان هو الاناث فناسب تقديم الدال عليهن.

(لكنه لجبر تأخير الذكور عرفهم باللام لأن في التعريف تنويها) أي تعظيما و ترفيعا (بالذكر) و بعبارة أخرى عرف الذكور باللام للأشارة الى مرتبتهم و الامتنان بهم (فكأنه قال و يهب لمن يشاء الفرسان اللذين لا يخفى عليكم)، و بعبارة أخرى كأنه قيل و يهب لمن يشاء الجنس المعروف لكم المعهود كما له لديكم فأعطى للفظ

---

١. الشورى/ ٤٩.

٢. الشورى/ ٤٩ ـ ٥٠.

الاناث مناسبة التقديم و أعطى للفظ الذكور مناسبة التنويه أي التعظيم و ترفيع الشأن و المنزلة.

(ثم أعطى كلا الجنسين حقهما من التقديم فقدم الذكور و آخر الاناث) في قوله تعالى ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْراناً وَ إِناثاً﴾[١] (تنبيها على ان تقديم الاناث) اولا (لم يكن لتقدمهن) على الذكور من حيث الشأن (بل لمقتض آخر و هو ما ذكر آنفاً من ان سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشائه الانسان.

و ليعلم انه قد احتج بهذه الآية على انتفاء الخنثي المشكل و الحق وجوده و اختلف فيه أهو قسم ثالث غير الذكر و الانثى اولا ؤ الصحيح انه لا يخرج عنهما و إنما لم يصرح به لأن الآية في معرض الامتنان و هو فرد نادر فاقتصر على الغالب.

١٧. التجريد

(و منه اي من المعنوي التجريد و هو ان ينتزع) اي يستخرج (من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها أي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه اي لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة في ذلك الامر) الاول (ذي الصفة) الذي انتزع منه امر آخر (حتى كأنه) أي الامر الاول ذي الصفة (بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع) اي ان يستخرج (منه موصوف آخر بتلك الصفة) مثلاً اذا قيل لي، من فلان صديق حميم، فكأنه قيل خرج لي من فلان و اتاني منه صديق آخر و لا شك ان هذا يفيد المبالغة في وصف فلان بالصداقة، لان جعل شيء مبدء و منشأ لذي وصف يدل على كمال ذلك الشيء باعتبار ذلك الوصف.

---

١. الشورى/ ٤٩ - ٥٠.

(و هو اي التجريد اقسام منها ان تكون بمن التجريدية) جعل بعضهم التجريد معنى براسه لكلمة من، و قال: بعض آخر ان الاصح انها من الابتدائية لان المناسب لكلمة من حيث دخلت على المنتزع منه ان تكون للابتداء لان المنتزع مبتدء و ناشيء من المنتزع منه الذي هو مدخول من فتدبر جيداً كما ان باء التجريد على ما سيصرح به عن قريب باء الملابسة و المصاحبة فالتجريد بمن التجريدية (نحو قولهم لي من فلان صديق حميم) قد تقدم معناه آنفاً و اما معنى حميم) و اما معنى حميم فقال الجوهري (في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لامرنه) اي شأنه (اي بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه أي مع (ذلك الحد ان يستخلص) اي ان يستخرج (منه اي من فلان صديق آخر (مثله في الصداقة) و من المعلوم ان المبالغة انما يناسبها كل المناسبة خروج (صديق منه لان صداقته بلغت الى حيث يستخلص منه صديق آخر.

(و منها) أي من اقسام التجريد (ما يكون بالباء التجريدة الداخلة على المنتزع منه) لا على المنتزع كما في القسم الآتي (نحو قولهم) في المبالغة في وصف فلان بالكرم و الجود (لئن سئلت فلانا لتسئلن به البحر) فقائل هذا القول (بالغ في اتصافه) اي اتصاف فلان (بالسماحة) أي بالكرم و الجود (حتى انتزع منه بحرا في السماحة) أي في الكرم و الجود.

(و زعم بعضهم ان من التجريدية و الباء التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسداً لقيت من لقائه اسدا) فالمضاف المحذوف لفظ لقاء (و) قال ذلك البعض أن (الغرض) من الكلام (شبيهه (أي تشبيهه زيد (بالاسد و كذا معنى لقيت به اشدا لقيت بلقائه اشدا) فالمحذوف ففيه ايضاً المضاف (و) لكن لا اطراد في زعمه اذ (لا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حميم) و ذلك

(لفوات المبالغة) المقصودة من الكلام (في) صورة (تقدير) المضاف بان يقال ان التقدير في المثال (حصل لي من حصوله صديق) حميم (فليتأمل) وجه التأمل انه اذا كان لقاء زيد لقاء الاسد حصل المبالغة بجعله عين الاسد، كما في الاستعارة و ان فاتت المبالغة الحاصلة من التجريد فيكون مراد البعض من قوله و الغرض التشبيه ان المقصود الاصلي التشبيه.

(و منها) اي من اقسام التجريد (ما يكون بدخول باء المعية و المصاحبة في المنتزع) لا المنتزع منه (نحو قوله و شوهاء) مأخوذ (من شاهت الوجوه) اي (قبحت) الوجوه (و فرس شوهاء صفة محمودة يراد بها) اي بالصفة أي بشوهاء (سعة اشداقها) اي جوانب فمها (و قيل اراد بها) أي بشوهاء (فرسا قبيح الوجه) و المنظر (لما أصابها من شدائد الحرب) و الجراحات الواردة عليها في ميدان الحرب (تعدو أي تسرع) في هذا التفسير نظر يظهر وجه مما قاله في المصباح و هذا نصه وعدا في مشيه عدوا من باب قال قارب الهرولة و هو دون الجري فتأمل[1] (بمستلئم أي لابس لأمة و هي الدرع و الباء) في بمستلئم (للملابسة و المصاحبة) و قوله (مثل الفنيق) صفة مستلئم (و هو الفحل المكرم) من الابل (عند أهله) و قوله (المرحل) صفة الفنيق و هو مأخوذ (من رحّل البعير) أي (اشخصه) أي اقامه (عن مكانه و أرسله) و حاصل المعنى ما ذكره بقوله (أي تعدو بي و معي من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب) و الشاهد في انه أي الشاعر (بالغ في اتصافه) أي في اتصاف نفسه (بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعد آخر لابس درع) و قد أدخل الباء على المنتزع ذون المنتزع منه كما في القسم قبل هذا.

---

١ . المصباح المنير، ص ١٦٤.

(و منها) أي و من اقسام التجريد (ما يكون بدخول) كلمة (في في المنتزع منه نحو قوله تعالى ﴿لَهُمْ فِيها دارُ الْخُلْدِ﴾ [١]) الضمير المؤنث عائد الى جهنم (أي) لهم (في جهنم) دار الخلد (و هي) أي جهنم نفسها (دار الخلد لكنه) أي اللّه عز و جل (انتزع منها دارا أخرى و جعلها) أي الدار الاخرى المنتزع من جهنم (معدة) أي مهيئة (في جهنم، لأجل الكفار) و قوله (تهويلا لأمرها) علة لانتزاع الدار الاخرى منها و كذلك قوله (و مبالغة في اتصافها) أي اتصاف جهنم (بالشدة) أي بشدة العذاب فأن المبالغة في الخلود يوجب شدة العذاب فأن احتمال الانقطاع يهونه.

(و منها) أي من اقسام التجريد (ما يكون بدون توسط حرف) من الحروف (نحو قوله أي قول قتادة بن مسلمة الحنفي فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي أي تجمع الغنائم) هذه الجملة (صفة غزوة و روى نحو الغنائم فالظرف) أي جملة نحو الغنائم (منصوب بارحلن) أما الفعل في قوله (أو يموت) فهو (منصوب بأن) المصدرية حالكونها (مضمرة كأنه قال إلا أن يموت) أشارة الى ما ذكره الناظم في باب أعراب الفعل بقوله: [٢]

كذاك بعد أو اذا يصلح في موضعها حتى أو إلا أن خفى

(كريم) فاعل يموت (يعني بالكريم نفسه) و الشاهد فيه (فكأنه انتزع من نفسه كريما) آخر (مبالغة) أي للمبالغة (في كرمه) أي في كون الشاعر كريما (و لهذا) أي و للأنتزاع و المبالغة المذكورين (لم يقل) الشاعر (أو أموت و هذا) الذي ذكر في

---

١ . فصلت/ ٢٨.

٢ . حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك، ج ٣، ص ٤٤١.

البيت من أنه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كريميته (بخلاف قوله ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾[١] اذ لا معنى للأنتزاع فيه) اذ الرب على ما قيل أسم، و الاسم لا يدل على وصف من الاوصاف فضلاً عن المبالغة فيه، فلذلك كانت الآية من قبيل الالتفات على ما تقدم في بابه و البيت من قبيل التجريد (و قيل تقديره أو يموت مني كريم فيكون من القسم الاول، أعني ما يكون بمن التجريدية) لا من هذا القسم الذي يكون بدون توسط حرف من الحروف (و فيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه) أي بدون التقدير (و) الحال انه (لا قرينة عليه) أي على هذا التقدير.

(و بهذا) الذي بينا في وجه النظر (يسقط ما قيل انه أراد أن في البيت نظر، لأنه من باب الالتفات من التكلم) في لأرحلن (الى الغيبة) في أو يموت كريم (لأنه أراد بالكريم نفسه) فلا تعدد فيه فليس من باب التجريد لأنه أي التجريد مبنى على التعدد.

التفاوت بين الالتفات و التجريد

و بعبارة أخرى الالتفات مبني على الاتحاد و التجريد مبنى على التعدد و هما أي الاتحاد و التعدد متنافيان و ذلك لأن المعنى المعبر عنه في الالتفات بالطريق الاول و الثاني واحد و المعبر عنه باللفظ الدال على المنتزع منه و باللفظ الدال على المنتزع متعدد بحسب الاعتبار اذ المقصود من التجريد أن المنتزع شيء آخر غير المنتزع منه.

(ورد بأن التجريد لا ينافي الالتفات) اذ التعدد في التجريد كما قلت إنما هو

---

١ . الكوثر/ ١ - ٢.

بحسب الاعتبار لا بحسب الحقيقة فيجوز اجتماعه مع الالتفات بل هو) أي الاجتماع و عدم التنافي واقع) و من هنا قالوا أن بين التجريد و الألتفات عموما و خصوصا من وجه فيوجد التجريد دون الالتفات في نحو تطاول ليلك عند الجمهور لا السكاكي و قد تقدم بيانه هناك و يوجد الالتفات دون التجريد في نحو تكلفني ليلى و يوجدان معاً في نحو قوله تعالى ﴿إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾[1] و قد لا يوجد شيء منهما كغالب آيات القرآن الكريم.

و أما قوله (بأن يجرد المتكلم نفسه من ذاته و يجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثمد[2] و النصح في قوله:[3]

أقول لها اذا جشات و جاشت مكانك تحمدي أو تستريحي

فأنما يصح على قول السكاكي لا الجمهور فراجع بحث الالتفات.

(و منها) أي من اقسام التجريد (ما يكون بطريق الكناية) التي هي عبارة عن ذكر اللازم و ارادة الملزوم أو بالعكس على ما مر في الفن الثاني نحو قوله:[4]

يا خير من يركب المطي و لا يشرب كأسا بكف من بخلا

فقوله و لا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن المراد (أي يشرب الكأس بكف

---

١ . الكوثر/ ١ - ٢.

٢ . هذا المصرح لامرئ القيس تقدم في باب الالتفات من علم المعاني.

٣ . القائل عمرو بن عامر بن مناط الكعبى الخزرجى الشاعر الجاهلي و هذا البيت من قطعة ابياته (انظر الاصباح، ج ٤، ص ٩٧؛ الخصائص لابن جني، ج ٢، ص ٢٧٦ و ج ٣، ص ٢٣٣.

٤ . القائل الاعشمي الشاعر هذا من القصيدة التي تقدم في باب المسند من علم المعاني «القسم السادس» (انظر في ديوانه، ص ٢٣٥؛ شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٦، ص ٢٩٥٠).

جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفيه على طريق الكناية، لأنه إذا نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد أثبت له الشرب بكف كريم و معلوم أنه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم) الآخر الذي يشرب هو الكأس بكفه.

و الحاصل انه قد أنتزع من المخاطب أي من الممدوح كريما آخرِ و كنى عن شربه بكفه بنفي الشرب بكف البخيل، و بعبارة أخرى أطلق أسم الملزوم الذي هو نفى الشرب بكف البخيل على اللازم و هو الشرب بكف الكريم و ذلك لأن المخاطب أي الممدوح لما تحقق له الشرب في نفس الامر لكونه من أهل الشرب و لم يكن شربه بكف بخيل، فقد كان بكف كريم لا محالة اذ لا واسطة بينهما.

(و قد خفى هذا) المعنى الذي بيناه من انه انتزع من الممدوح جوادا آخر يشرب الممدوح كأسا أي اناء من خمر بكف هذا الجواد الآخر (على بعضهم لدقته، فزعم ان الخطاب) في قوله يا خير من يركب المطي (ان كان لنفسه) أي لنفس الشاعر حسبما يأتي في المتن الآتي (فهو تجريد) لأنه انتزع من نفسه شخصا آخر، فجعله أمامه و خاطبه و إذا كان هذا تجريدا فيكون قوله و لا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم و وصفاً لمن جعله أمامه و خاطبه، لأن التجريد وقع أولا في قوله يا خير من يركب المطي (و إلا) أي و ان لم يكن الخطاب لنفسه أي و ان لم ينتزع من نفسه شخصاً آخر حتى يكون ذلك تجريداً (فليس) قوله و لا يشرب كأساً بكف من بخلا (من التجريد في شيء و إنما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل).

و الحاصل أن البعض زعم أن جعل قوله و لا يشرب كأسا بكف من بخلا تجريدا بطريق الكناية غير صحيح، لأن الخطاب في قوله يا خير من يركب المطي أن كان لنفسه حسبما يأتي بعيد هذا في المتن الآتي، فهو تجريد لأنه جعل نفسه شخصاً آخر

أمامه، فخاطبه بقوله يا خير من يركب المطي، و اذا كان هذا تجريدا فقوله و لا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم، فيكون وصفاً لذلك الشخص المنتزع أعني المخاطب و لا تجريد في هذه الكناية، بل وقع التجريد قبلها، و الكلام إنما هو في كون الكناية نفسها متضمنة للتجريد و لم يدل ذلك على هذا، و ان كان الخطاب لغيره كان قوله و لا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم، الذي هو ذلك المخاطب فليس من التجريد في شيء.

(و) لكن (لم يعرف) هذا البعض (ان كونه) أي كون و لا يشرب بكف من بخلا (كناية لا ينافي التجريد) اذ يصح ان ينتزع شيء من شيء، ثم يعبر عن المنتزع بلفظ يدل عليه بطريق الكناية، كما يصح ان يعبر عنه بلفظ يدل عليه بطريق التصريح.

(و) لم يعرف ايضاً هذا البعض (أنه و ان كان الخطاب لنفسه) فهو تجريد لكنه (لم يكن قسما برأسه و يكون داخلاً في قوله و منها مخاطبة الانسان نفسه) و الحاصل أنا نختار أن الخطاب لغيره و التجريد حاصل، و كونه كناية لا ينافي التجريد حسبما بيناه، و ان كون الخطاب لنفسه صحيح و التجريد يحصل معه، لكنه لا يصح حمل كلام الخطيب عليه، لأنه حينئذ لا يكون قسماً برأسه و الحال انه جعله كذلك.

(و) أما (بيان التجريد) في مخاطبة الانسان نفسه فهو (انه) أي الانسان (ينتزع فيها) في المخاطبة (من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي سيق لها الكلام) كالفقر في البيت الآتي في المتن و كالعشق في البيت الآتي في كلام التفتازاني (ثم يخاطبه) أي يخاطب ذلك الشخص المنتزع (كقوله أي قول أبي الطيب):[1]

لاخيل عندك تهديها و لا مال   فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

---

[1] . انظر في ديوانه، ج ٣، ص ٣٩٤ يمدح لها فاتكا الاخشيدى المعروف بالمجنون.

(أراد بالحال الغني) و أما الشاهد (فكأنه أنتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل و المال) أي في الفقر.

و الحاصل أن الكلام سيق لبيان فقره، و انه عديم الخيل و المال أي لا شيء عنده يهديه ليكافي بذلك احسان الممدوح فأنتزع من نفسه مخاطبا مثله في هذه الصفة التي هي كونه فقيرا بحيث لاخيل عنده و لا مال فخاطبه بقوله لا خيل عندك الخ.

(و مثله) أي مثل قول أبي الطيب في كونه من هذا القسم الذي هو مخاطبة الانسان نفسه (قول الاعشى):[1]

ودع هريرة أن الركب مرتحل   و هل تطيق وداعا أيها الرجل

و الشاهد فيه انه انتزع من نفسه رجلاً عاشقا ثم خاطبه بقوله ودع هريرة الخ.

١٨. المبالغة

(و منه أي من المعنوي المبالغة المقبولة، لأن المردودة لا تكون من المحسنات) أعلم انهم أختلفوا في المبالغة، فمنهم من لا يرى له فضلاً محتجاً بأن خير الكلام ما خرج مخرج الحق، و كان على نهج الصدق و لانها لا يصدر عن ضعيف عاجز عن اختراع الكلام و تأكيده فيتشبث بها لسد خلل الحاصل من ضعفه و عجزه في كلامه.

و منهم من يقصر الفضل و الحسن عليها و ينسب المحاسن كلها) اليها محتجا بما أشتهر عندهم من أن أحسن الشعر أكذبه، و منهم من فصل فجعل بعضاً مقبولا و بعضاً غير مقبول و الى ما بيناه أشار بقوله (و في هذا) أي في تقييده المبالغة بالمقبولة (أشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقاً) أي سواء كانت تبليغا أو اغراقا أو غلوا

---

[1] . انظر في ديوانه، ص ١٠٥ في مطلع القصيدة ليعاتب بها يزيد بن مسهر الشيباني.

و سيأتي بيان كل واحد منها بعيد هذا (لأن خير الكلام ما خرج مخرج الحق و جاء على منهج الصدق) و الذي فيه مبالغة لا صدق فيه فهو ليس من أشعر بيت يشهد له قول حسبان):[1]

و إنما الشعر لب المرء يعزضه — على المجالس ان كيسا و ان حمقا

فأن أشعر بيت أنت قائلة — بيث يقال اذا أنشدته صدقا

(و) أشارة ايضاً الى الرد (على من زعم انها مقبولة مطلقاً) قد تقدم المراد من الاطلاق (بل) أدعى أن (الفضل مقصور عليها، لأن أحسن الشعر أكذبه و خير الكلام ما بولغ فيه و لهذا أستدرك النابغة على حسان) قال في المصباح إستدركت ما فات و تداركته و أصل التدارك اللحوق) انتهى فحاصل معنى العبارة ان النابغة لحق على حسان و ذمه (في قوله):[2]

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى — و أسيافنا يقطرن من نجدة دما

حيث أستعمل جمع القلة أعني الجفنات و الاسياف) و كان المناسب للمدح و الافتخار أن يقول الجفان و السيوف لأنهما للكثرة (و ذكر وقت الضحوة و هو وقت

---

١ . قال فى الأغاني هو ابوالوليد ثم ابو الحسام و ابو عبدالرحمن حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام بن عمرو بن زيد مناة بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجار قيم اللّه بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج بن حارثة بن الثعلبة الحتفاء المسمى به المطول عنقه بن عمرو بن عامر بن ماء السماء بن حارثة العطرانف بن ثعلة البهلول بن مازن بن الغوث بن مالك بن زطيد بن سهلان بن الساء بن يشهب بن يعرب قحطان كان شاعراً معروف و قصيدته معروف في الغدير و الختلف في مدة عمره و هذا البيت من اشعاره انظر في ديوانه، ص ٤٣٠؛ خزانة الادب، ج ٢، ص ١١٩ و ج ٣، ص ١٣٤.

٢ . المقتضب، ج ٢، ص ٤٧٤؛ خزانة الادب، ج ٣، ص ١٣٣؛ الخصائص لابن جني، ج ٢، ص ١٠ و ج ٣، ص ٢٩٣.

تناول الطعام) و كان المناسب أن يقول يلمعن كل وقت (و قال يقطرن دون يسلن) من السيلان (و يفضن) من الفيضان (أو نحو ذلك) مما يدل على كثرة القتلى فهذان مذهبان مطلقان مردودان (بل المذهب المرضى) التفصيل و هو (أن المبالغة منها مقبولة و منها مردودة فالمصنف أشار الى تفسير المبالغة مطلقاً) أي سواء كانت مقبولة أو مردودة (و) أشار (الى تقسيمها ليتعين) أي ليتميز (المقبولة من المردودة و لذا) أي و لأجل ان المراد تفسير المبالغة مطلقاً (لم يقل و هي) أي لم يأت بالضمير بأن يقول و هي لئلا يعود الى المقبولة (بل قال و المبالغة) أي أتى بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى المقبولة و قد نقدم نظير ذلك في أول بحث الاسناد الخبري فراجع ان شئت.

و الحاصل أن مطلق المبالغة هو (ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة) أي في طرف الافراط و مرتبة الصعود (و الضعف) أي في طزف التفزيط و النزول و الامثلة الآتية كلها المشدة و لم يمثل المضعف فتنبه و أما قوله (حدا) فهو (مفعول بلوغه مستحيلا) عقلاً و عادة كما في العلو أو عادة لا عقلاً كما في الاغراق (أو مستبعدا) بأن كان ممكناً عقلاً و عادة لكنه مستبعد.

(و) أن قلت لم يدعى المتكلم البليغ بلوغ الوصف في الشدة و الضعف الى ذلك الحد.

قلت (إنما يدعى ذلك) البلوغ أي بلوغ الوصف لذلك الحد (لئلا يظن انه أي ذلك الوصف غير متناة فيه أي) غير بالغ الى النهاية (في الشدة و الضعف و تذكير الضمير) و كذا أفراده في قوله انه (بأعتبار عودة الى أحد الأمرين) هما الشدة و الضعف و الأحد مذكر مفرد فكأنه قال: لئلا يظن انه غير متناه في أحد الأمرين المذكورين أعني الشدة

و الضعف.

فتحصل من كلامه انه اذا ذكر متعاطفان بأو يعاد الضمير على أحدهما مطلقاً أي بأي معنى من المعاني تكون كلمة أو و لكن نقل عن ابن هشام أن أفراد الضمير في المتعاطفين باو اذا كانت للأبهام كما تقول جائني زيد أو عمرو فأكرمته اذ معنى الكلام جائني أحدهما فأكرمت ذلك الأحد فأن كانت للتقسيم عاد الضمير عليهما معاً كما في قوله تعالى ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلى بِهِما﴾[1] فحكمها حكم الواو في وجوب المطابقة.

اقسام المبالغة

(و تنحصر المبالغة في) ثلاثة أقسام و هي (التبليغ و الاغراق و الغلو) و ذلك (لأن المدعى) الذي بولغ فيه (ان كان ممكناً عقلاً و عادة فتبليغ) فيسمى تبليغا مأخوذ من قولهم بلغ الفارس اذا مد يده بالعنان ليزداد الفرس في الجري (كقوله أي قول امرء القيس[2] يصف فرساً له بأنه لا يعرق و ان أكثر العدو) و الجري (فعادى) ذلك الفرس (عداء في الصحاح العداء بالكسر) أي بكسر العين (للوالات بين الصيدين) بحيث (يصرع أحدهما على أثر الآخر في طلق واحد) أي في شوط واحد.

فحاصل المعنى انه و الى ذلك الفرس في شوط واحد (بين ثور و نعجة) أي و الى ذلك الفرس بين هذين الصيدين أي جرح احدهما على أثر الآخر في شوط واحد من غير أن يتخلله وقفة لراحة و نحوها (أراد بالثور الذكر من بقر الوحش و بالنعجة الانثى

---

١ . النساء/ ١٣٥.

٢ . مغني اللبيب، ج ١، ص ٨٧.

منها).

و أما قوله (ادراكا) فهو بكسر الدال على وزن كتاب أي متتابعا و هو تأكيد لقوله عداء لأن التتابع و الموالاة بمعنى واحد (فلم يتضح) ذلك الفرس (بماء) و قوله (فيغسل مجزوم معطوف على لم ينضح أي لم يعرق فلم يغسل) يحتمل انه أراد بالغسل المنفي غسل العرق فيكون تأكيد النفي العرق و يحتمل انه أراد به الغسل بالماء القراح أي لم يصبه وسخ العرق و أثره حتى يحتاج للغسل بالماء القراح.

و الشاهد في أنه (ادعى أن هذا الفرس أدرك ثورا و بقرة و حثيين في مضمار) أي في شوط (واحد و لم يعرق و هذا ممكن عقلاً و عادة) و ان كان وجود ذلك في الفرس في غاية الندرة و من ثم كانت مبالغة.

المبالغة الاغراق

(و ان كان) المدعى المبالغ فيه (ممكناً عقلاً لا عادة فاغراق) أي يسمى اغراقا مأخوذ من قولهم أغرق الفرس إذا أستوفى الحد في جريه (كقوله):

و نكرم جارنا ما دام فينا و نتبعه الكرامة حيث مالا[1]

و الشاهد في أنه (ادعى أن جاره لا يميل) أي لا يسافر و لا يبعد (عنه الى جانب إلا و هو) أي المتكلم (يرسل الكرامة و العطاء على أثره و هذا ممكن عقلاً ممتنع عادة) و لكن في زمانتا يلحق بالممتنع عقلاً فتنبه.

(و هما أي التبليغ و الاغراق مقبولان) معاً و ذلك لعدم ظهور الكذب فيهما

---

١ . القائل عمرو بن سنان بن سمى التميمى المنقري ابوربيعي الشاعر المحضرم المتوفى ١٣٢ (الاصباح، ج ٤، ص ٥٧؛ خزانة الادب، ج ٣، ص ١٣٥؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٠٦ و ج ٢، ص ٤٢٥؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٣٩ و ٥٤٩).

الموجب للرد.

المبالغة الخلو

(و إلا أيّ و ان لم يكن) المدعي (ممكناً لا عقلاً و لا عادة) أي و يلزم أن لا يكون ممكناً عادة ايضاً و إنما قلنا يلزم ان لا يكون ممكناً عادة ايضاً (لأمتناع أن يكون) المدعى (ممكناً عادة ممتنعاً عقلاً) اذ لا يتصور أن يكون الشيء ممكناً عادة ممتنعاً عقلاً ضرورة ان الممكن عادة ممكن عقلاً و لا عكس أي ليس كل ممكن عقلاً ممكناً عادة، لأن دائرة العقل أوسع من العادة (فغلو) أي يسمى غلواً مأخوذ من غلا في الشيء اذا تجاوز الحد فيه (كقوله أي قول أبي نواس[1] و أخفت) بسكون الفاء و فتح التاء (اهل الشرك حتى انه الضمير للشأن لتخافك النطف التي لم تخلق) و الشاهد في انه (ادعى انه يخاف الممدوح النطف الغير المخلوقة و هذا) الخوف أي خوف النطف الغير المخلوقة من الممدوح (ممتنع عقلاً و عادة) لأن شرط الخوف عقلاً الحياة فيستحيل حصول الخوف من الفاقد للحياة.

اصناف المبالغة

(و المقبول منه أي من الغلو أصناف منها) أي من تلك الاصناف (ما أدخل عليه ما يقربه الى الصحة) أي ما أدخل عليه لفظ يقرب الامر الذي وقع فيه الغلو الى الصحة أي الى امكان وقوعه هذا و لكن الاولى أن يقول منها ما أدخل عليه ما يخرجه عن

---

[1] . القائل هو أبو نؤاس الحسن بن هانى الشاعر المشهور ولد بالبصرة و نشأ بها ثم خرج الى الكوفة، سئل عن نسبه قال: اغناني ادبي عن نسبي. و كان من اجود الناس بديهة و ارقهم حاشية، و له اشعار كثيرة في مدح مولانا الرضا عليه السلام و له مناقب و سجايا حميدة (انظر الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٢١٢).

الامتناع بدل قوله ما يقربه الى الصحة تادبا إذ صحة كلام رب العزة لا مزيد عليها فكيف يقال فيه ما يقربه الى الصحة (نحو لفظة يكاد في) قوله تعالى ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ﴾[١] فالمدعى المبالغ فيه اضائة الزيت كأضائة المصباح من غير نار و لا شك ان اضائة الزيت اضائة كأضائة المصباح بلا نار محال عقلاً و عادة فلو قيل في غير القرآن هذا الزيت يضيء كأصائة المصباح بلا نار لكان مردودا و حيث وضع لفظة كاد لقرب الخبر و دنوه كما بين ذلك في النحو و قيل يكاد يضيء أفاد أن المحال لم يقع و لكن قرب من الوقوع مبالغة لأن المعنى يقرب زيتها من الاضائة و الحال انه لم تمسسه نار و معنى قرب المحال من الوقوع توهم وجود أسباب الوقوع و قرب المحال من الوقوع قريب من الصحة اذ قد تكثر أسباب الوهم المتخيل بها وقوعه و لو كان لا يقع.

(و عليه) أي و على هذا الصنف ورد (بيت السقط):[٢]

شجاً ركباً و أفراساً و ابلاً   و زاد فكاد أن يشجوا الرحالاً

و الوجه فيه يعلم مما تقدم في الآية المباركة.

(و منها) أي و من اصناف المقبول من الغلو (ما تضمن نوعاً حسناً من التخييل) أي تخييل الصحة و ذلك لكون ما أشتمل على الغلو يسبق الى الوهم امكانه لرؤية شيء كالغبار في البيت الآتي يغالط الوهم فيه، فيتوهم صحته و التقييد بكونه حسناً للأشارة الى أن تخييل الصحة وحده، لا يكفي اذ لا يخلو منه محال حتى اخافة النطف في

---

١ . نور/ ٣٥.

٢ . المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٢٥.

البيت المتقدم، و إنما المعتبر ما يحسن لصحة مغالطة الوهم فيه بخلاف ما يبدو انتفائه للوهم بأدنى التفات كما في أخافة النطف فليس التخييل فيه على تقدير وجوده فيه حسناً فليس مقبولا لعدم حسنه، و أما ما كان خسنا فهو مقبول (كقوله أي قول أبي الطيب عقدت سنابكها) جمع سنبك بضم السين فاعل عقدت (عليها) و (الضميران) المؤنثان في سبابكها و عليها (للجياد أي عقدت سنأبك تلك الجياد) أي حوافرها (فوق رئوسها عثيرا) بكسر العين و سكون الثاء المثلثة و فتح الياء المثناة من تحت (أي غبارا) و هو مفعول عقدت (لو تبتغي تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه أي على ذلك العثير لأمكنا أي أمكن العنق) أي السير.

و الشاهد في أنه (ادعى أن الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد أجتمع فوق رئوسها متراكماً متكثفاً بحيث صار أرضا يمكن ان يسير عليها تلك الجياد و هذا) السير أي سير الجياد على الغبار (ممتنع عقلاً و عادة لكنه تخييل حسن) لأنه نشاء من ادعاء كثرة الغبار و كونه كالارض التي في الهواء.

(و قد أجتمعا أي) السببان الموجبان للقبول و هما (ادخال ما يقرب الى الصحة و تضمن نوع حسن من التخييل في قوله أي قول القاضي الارجاني) بفتح الراء المشددة بعد همزة مفتوحة نسبة الى ارجان و هي على ما قال في معجم البلدان مدينة كبيرة كثيرة الخير، بها نخيل كثير و زيتون و فواكه الجروم و الصرود و هي برية بحرية سهلية جبلية مائها يسيح بينها و بين البحر مرحلة و بينها و بين شيراز ستون فرسخا و بينها و بين سوق الاهواز ستون فرسخا و كان أول من انشائها فيما حكته الفرس قباد بن فيروز والد انوشروان العادل لما أسترجع الملك من أخيه جاماسب و غزا الروم افتتح من ديار بكر مدينتين ميافارقين و أحد و كانتا في أيدي الروم و امر فبنى فيما بين حد فارس و

الاهواز مدينة سماها أبزقباذ و هي التي تدعى ارجان انتهى بأختصار.[١]

(يصف طول الليل):

يخيل لي أن سمر الشهب في الدجى و شدت بأهدابي اليهن اجفاني[٢]

(أي يوقع في خيالي أن الشهب محكمة بالمسامير) في ظلمة الليل (لا تزول عن مكانها و ان أجفان عيني قد شدت) أي ربطت أجفاني (بأهدابها) مائلة (الى الشهب لطول سهري في ذلك الليل و عدم انطباقها و التقائها و هذا) أي احكام الشهب بالمسامير في الظلمة و ربط أجفانه بأهداب عينه (أمر ممتنع عقلاً و عادة لكنه تخييل حسن)، لأنه يسبق الى الوهم صحته من جهة أن هذا المحسوس تقع المغالطة فيه و ذلك لأن النجوم لما بدت من جانب الظلمة و لم يظهر غيرها صارت النجوم كالدر المرصع به بساط أسود فيسبق الى الوهم من تخييل المشابهة قبل الالتفات الى دليل استحالة شد النجوم بالمسامير في الظلمة صحة ذلك و لما أدعى انه ملازم للسهر و انه لا يفتر عن رؤية النجوم في الظلمة فصارت عينه كأنها لا تطرف نزلت أهدابه مع الاجفان بمنزلة حبل مع شيء شد به بجامع التعلق و عدم التزلزل فيسبق الى الوهم من تخييل المشابهة بما ذكر صحة ذلك ايضاً يدرك جميع ما ذكرنا بالذوق السليم و الفهم المستقيم.

الى هنا كان الكلام في تضمن المبالغة في هذا البيت نوع حسن من التخييل (و لفظ يخيل مما يقربه الى الصحة) و الحاصل أن في المبالغة في البيت التخييل موجود في نفسه و التصريح بلفظ التخيل أعني قوله يخيل لي يقرب من الصحة فقد اجتمع

---

١ . معجم البلدان، ماده ارجل.

٢ . خزانة الادب، ج ٣، ص ١٥١؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٧٦٩ و ٥٥٤؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٤، ص ٤٢٦ و ج ١، ص ١٠٧.

في الغلو في هذا البيت السببان الموجبان لقبوله.

(و منها) أي من أصناف الغلو المقبول (ما أخرج مخرج الهزل) و هو الكلام الـذي لا يراد به إلا المطايبة و الضحك (و الخلاعة) و هي عدم المبالاة بما يقول القائل لعدم المانع الذي يمنعه من غير الصدق كقوله):[١]

أسكر بالأمس ان عزمت على الشر   ب غدا أن ذا من العجب

ففي هذا البيت مبالغة في شغفه بالشرب، فأدعى ان شغفة بالشرب وصل الى حـد انه يسكر بالامس عند غرمه على الشرب غدا و لا شك أن سكره بالأمس عند عزه على الشرب غدا محال أن أريد بالسكر ما يترتب على الشرب و هو المقصود هنا و لكن لما اتى بالكلام على سبيل الهـزل لمجـرد تحـسين المجـالس و التـضاحك علـى سـبيل الخلاعة و عـدم المبـالاة بـالتكلم بـالقبيح كـان ذلـك الغلـو مقبـولا لأن مـا يوجـب التضاحك من المحال لا يعد صـاحبه موصـوفاً بنقيـصة الكـذب فالمـسوغ فـي هـذا الكذب موجود و أما الكذب بلا مسوغ فهو نقيصة عند جميع العقلاء.

١٩. المذهب الكلامي

(و منه أي من المعنوي المذهب الكلامي و هو إيـراد حجـة للمطلـوب) أي علـى المطلوب (على طريقة أهل الكلام و هو) أي كونها على طريقة أهل الكلام (ان يكون) الحجة و التذكير بأعتبار كون الحجة بمعنى الدليل و البرهان و بعبارة أخرى هـو كـون الدليل على طريق أهل الكلام بأن يؤتي به على صورة قياس استثنائي أو أقتراني يكـون

---

[١] . القائل كما قال السيد كبير في انوار الربيـع ابوالـشكر محمـود بـن سـليمان الموصـلي المعـروف بـابن المحتسب (انظر انوار الربيع، ص ٤٥٦، طبعة الحجريه؛ خزانة الادب، ج ٢، ص ٢٠).

(بعد تسليم المقدمات مستلزمة) عقلاً أو عادة (للمطلوب).

بيان المدرس في بحث مذهب الكلامي

هذا ما يقتضيه شرح ظاهر العبارة لكن التحقيق أن المراد بكون الحجة على طريقة أهل الكلام صحة أخذ المقدمات من الكلام المأتي به لأثبات المطلوب على صورة القياس الاقتراني أو الاستثنائي لا وجود تلك الصورة بالفعل، بل صحة وجودها من قوة الكلام في الجملة كافية كما يشعر بذلك الامثلة الآتية.

(نحو قوله تعالى لَوْ كانَ فِيهِما) أي في السماء و الارض ﴿آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ﴾ أي غير اللّه (لَفَسَدَتا)[١] و الآية المباركة على صورة قياس استثنائي ذكر شرطيته و حذف منه الاستثنائية التي أستثنى فيه نقيض التالي و المطلوب لظهورهما بالتقدير في الآية هكذا لو كان فيهما الهة إلا اللّه لفسدتا لكنهما لم يفسدا فلم يكن فيهما الهة و هذا هو المطلوب و الى الاستثنائية المحذوفة أشار بقوله (و اللازم) أي التالي (و هو فساد السموات و الارض باطل لأن المراد) من فسادهما (خروجهما عن النظام الذي هما عليه) لما تقرر عادة من فساد المحكوم فيه عند تعدد الحاكم فعلى هذا تكون الملازمة بين المقدم أعني التعدد و التالي أعني الفساد عادية لا عقلية و سيشير الى ذلك بعيد هذا (فكذا الملزوم و هو تعدد الالهة) باطل أيضاً.

رد الجاحظ

(و في التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث ذهب الى أن المذهب الكلامي ليس في

---

١ . الانبياء/ ٢٢.

القرآن) و الحال أن هذه الآية وردت على المذهب الكلامي حسبما بيناه فكيف ينكر وجوده في القرآن (و كأنه أراد بذلك) الانكار (ما يكون برهانا و هو) كما بين في محله (القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التي لا يحتمل النقيض بوجه ما و الآية ليست كذلك لأن تعدد الالهة ليس قطعي الاستلزام للفساد) لجواز أن يتفقوا (و إنما هو) أي استلزام تعدد الالهة للفساد (من المشهورات الصادقة) بحسب العرف لأنه تقرر في عرف الناس أن المملكة اذا كان فيها ملكان او رئيسان لم تستمر بل تفسد.

عند المدرس الآية دليل اقناعي لا برهاني

و الحاصل أن هذه الآية دليل اقناعي لا برهاني بناء على ان المراد بالفساد كما قال التفتازاني خروجهما عن النظام المشاهد الذي هما عليه و أما لو أريد به عدم الكون أي عدم الوجود من أصله كانت الملازمة قطعية و كان الدليل برهانا و ذلك لأنه لو تعدد الالهة لجاز اختلافهما و لو توافقا بالفعل و جواز الاختلاف يلزمه جواز التمانع و جواز التمانع، يلزمه عجز الاله و عجز الاله يلزمه عدم وجود السماء و الارض و ما فيهما و على كل حال فقد حذف الاستثنائية و المطلوب لظهورهما حسبما بيناه فتدبر جيداً.

(و) نحو (قوله أي قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان المنذر و قد كان مدح ال جفنة بالشام فتنكر النعمان) أي تغير و اغتاظ (من ذلك) المدح لانه كان بينهم و بينه عداوة (حلفت) أي حلفت لك باللّه ما أبغضتك و لا احتقرتك و لا عرضت عند مدحي الجفنة بذمك أي ما كان قصدي عند مدحي أياهم التعريض بذمك (و لم أترك لنفسك) بسبب الحلف (ريبة هي) أي الريبة (ما يريب الانسان و يقلقه و أراد بها) هنا (الشك) فحاصل المعنى اني لم أبق عندك بسبب اليمين شكا في اني لست لك بمبغض و لا عدو بل أني باق على اخلاصي و محبتي لك الذي كنت عليه فلم

أترك بسبب هذا اليمين نفسك تتهمني بأني غيرت اخلاصي لـك و ابـدلتك بغيـرك (و ليس وراء اللّه للمرء مطلب أي هو أعلى المطالب و الحلف به أعلى الاحـلاف) فـلا ينبغي للمحلوف له باللّه العظيم أن يطلب ما يتحقق به الصدق سـوى اليمـين باللّـه اذ ليس وراء اللّه أعظم منه يطلب الصدق بالحلف به لأنه أعظم و أعلى من كل شيء فلا يكون الحالف به كاذباً فاليمين به كاف عن كل يمين و قسم (لئن كنت قد بلغت) مبنى للمفعول تاء الخطاب نائب الفاعل (عنى خيانة) أي غشا و عـداوة و بغـضا (لمبلغـك الواشي) و هو المفتن الذي يذهب بالكلام على وجه الافساد (أغش) من كل غـاش و هو مأخوذ (من غش إذا خان و) الواشي (أكذب) من كل كاذب (و اللام في لئن كنـت موطئة للقسم) و هي كما بين في النحو اللام التي تدل على القسم المحـذوف (و فـى لمبلغك جواب القسم) أي تدل على أن المذكور بعدها جواب القسم لا جزاء الـشرط اذ هو محذوف دل عليه جواب القسم و الى ما ذكرنا أشار الناظم بقوله:[1]

و أحذف لدى اجتماع شرط و قسم　　　جواب ما أخرت و هو ملتزم

(و لكنني كنت امرء لي جانب) أي جهة (من الارض) أي لي جهـة مخـصوصة مـن الارض لا يشاركني فيها غيري من الشعراء و أراد بذلك الجانب من الارض الـشام (فيـه) أي في ذلك الجانب (مستراد) هذا أسم مكان كما أشار اليه بقوله (أي موضـع يتـردد فيـه لطلب) المعيشة (و الرزق) من ملوك الشام يعني الجفنة (و منتجـع) أي المتـزل الـذي يطلب فيه) العشب و (الكلاء) أي الحشيش رطبا كان أو يابسا و المـستراد مـأخوذ (مـن أراد الكلاء و ارتاده) حاصل المعنى المـراد هنـا طلـب المعـروف مـن ملـوك الـشام (و مذهت) أي ذهاب لقضاء الحاجات لكون ذلك الجانب مظنة الغنى و الوجدان (ملـوك)

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٣٨١.

مبتدء حذف خبره و الجملة مستأنفة جواباً لسؤال مقدر كأنه قيل من في ذلك الجانب و الى ما ذكرنا أشار بقوله (أي في ذلك الجانب ملوك و يحتمل أن يكون ملوك بدلا من جانب بتقدير المضاف أي مكان ملوك أو انه بدل من مستراد و يكون باقيا على حقيقته أي من دون أن يكون فيه مجاز الحذف و على كل من الاحتمالات الثلاثة، فقد فهم المقصود و هو أن طلب الرزق من هؤلاء الملوك لا من ذلك الجانب و قوله (أخوان) أشارة الى أن هؤلاء الملوك متصفون بالتواضع، لأنهم مع اتصافهم برفعة الملك يصيرون الناس أخوانا لهم و يعاملونهم معاملة الاخوان بسبب تواضعهم فأندفع بهذا البيان ما يقال ان وصفهم بالاخوة ينافي وصفهم بالملوك للعلم بأن المادح ليس ملكا مثلهم فكونهم ملوكا لا يناسب كونهم أخوانا للمادح (اذا ما مدحتهم) لفظة ما زائدة (أحكم) مبنى للمفعول أي أجعل حاكما (في أموالهم) و متصرفا فيها بما شئت أخذ أو تركا (و أقرب) ايضاً مبنى للمفعول اي اجعل قريبا منهم بسبب التوقير و التعظيم و الاعطاء (كفعلك أي يجعلونني حكما في أموالهم و مقربا عنهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل أنت في قوم أراك اصطنعتهم) أي اصطفيتهم أي اخترتهم (و احسنت اليهم فلم ترهم) أي لم تعدهم (في مدحهم لك أذنبوا) أي لم تعدهم مذنبين في مدحهم إياك (يعني لا تلمني و لا تعاتبني على مدح الجفنة و قد أحسنوا الى كما لا تلوم قوماً مدحوك و قد أحسنت اليهم فكما أن مدح اولئك لك لا يعد ذنباً كذلك مدحي لمن أحسن الى).

و قد أعترض على المصنف حيث مثل بهذه الابيات للمذهب الكلامي مع أن مذهب الكلامي كما بين في صدر المبحث هو ايراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام و ذلك بأن يذكر قياس اقتراني أو أستثنائي يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب (و هذه الحجة) المذكورة في هذه الابيات حسبما بين (على صورة التمثيل)

و هو تشبيه جزئي بجزئي آخر و هذا هو (الذي يسميه الفقهاء قياساً).

(و) قد اجيب عن هذا الاعتراض بانه (يمكن رده) اي رد هذا المثال (الى صورة قياس استثنائي بان يقال لو كان مدحي لال جفنة ذنباً لكان مدح ذلك القوم لك ايضاً ذنباً) بيان الملازمة اتحاد الموجب للمدحين و هو وجود الاحسان فاذا كان احد السببين ذنباً كان الآخر كذلك (لكن اللازم) و هو كون مدح ذلك القوم لك ذنباً (باطل فكذا الملزوم) و هو كون مدحي لآل لفنة ذنباً فثبت المطلوب و هو انتفاء الذنب عني بالمدح و لزم منه نفي العتب اذ لا عتب الا على ذنب.

و يمكن رده الى قياس اقتراني فيقال هكذا مدحي مدح بسبب الاحسان و كل مدح بسبب الاحسان فلا عتب فيه ينتج مدحي لا عتت فيه و دليل الصغرى الوقوع و المشاهدة و دليل الكبرى تسليم المخاطب ذلك في مادحيه.

(و مما ورد على صورة القياس الاقتراني قوله تعالى ﴿وَ هُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾[1] و هو أهون عليه اي الاعادة اهون و أسهل عليه من البدء) هذا صغرى (و كل ما هو اهون فهو داخل في الامكان) هذا كبرى فثبت المطلوب و هو (فالاعادة ادخل في الامكان) و المراد من الامكان هو الصدوري لا الذاتي اذ الذاتي لا يقبل الشدة و الضعف بناء على ما قرر في العلم الاعلى.

(و) مما ورد ايضاً على صورة القياس الاقتراني قوله تعالى ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾[2] اي القمر افل) هذا صغرى (و ربي ليس بافل) هذا كبرى ينتج

---

١ . الروم/ ٢٧.

٢ . الانعام/ ٧٦.

(فالقمر ليس بربي) و هذا هو المطلوب فتأمل.

٢٠. حسن التعليل

(و منه أي من المعنوي حسن التعليل و هو ان تدعي) اي تثبت (لوصف علة مناسبة له) و يكون ذلك الادعاء و الاثبات (باعتبار لطيف غير حقيقي) المراد بالاعتبار النظر و الملاحظة بالعقل، و المراد باللطف الدقة و الى ذلك اشار التفتازاني بقوله (اي بان تنظز نظرا يشتمل على لطف و دقة و اشار الى المراد من قول الخطيب غير حقيقي بقوله (و لا يكوِن) ذلك الاعتبار (موافقا لما في نفس الامر بعني يجب ان لا يكون ما اعتبر علة له في الواقع) بل اعتبر كونها علة بوجه يتخيل بذلك الوجه كؤن التعليل صحيحا و إلا أي لو كانت تلك العلة التي أعتبرت مناسبة للوصف حقيقة أي علة له في الواقع (لما كان من محسنات الكلام، لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعادية لدفع ضررهم) فأنه ليس في شيء من حسن التعليل و ذلك لأن دفع الضرر علة في الواقع لقتل الاعادي.

(و بهذا) المعنى الذي فسرنا الغير الحقيقي من أنه عبارة عما لا يكون لما في نفس الامر (يظهر فساد ما يتوهم من أن هذا الوصف) أي قوله غير حقيقي (غير مفيد) لأنه من توضيح الواضحات (لأن) من المعلوم عندهم ان (الاعتبارات لا يكون إلا غير حقيقي) فالأولى أسقاط قوله غير حقيقي لأن قوله بأعتبار لطيف يغني عنه، لأن الاعتبار كما قلنا لا يكون إلا غير حقيقي.

و بعبارة أخرى الاعتباري ما لا وجود له في الخارج و الحقيقي ما له وجود في الخارج و حيننذ فالاعتباري لا يكون إلا غير حقيقي فهذا الوصف غير مفيد.

(و منشأ هذا الوهم أنه سمع أرباب المعقول) (يطلقون الاعتباري على ما يقابل

الحقيقي) و هو كما تقدم في بحث التشبيه عند قول الخطيب و أما أضافية ما لا تحقق لمفهومه إلا بحسب اعتبار العقل (و لو كان الامر كما توهم) من ان الأعتباري لا يكون إلا غير حقيقي أي لا وجود له في الخارج (لوجب أن يكون جميع أعتبارات العقل غير مطابق للواقع) و هذا اللازم باطل جزماً لأن ما يعتبره العقل و ينظر فيه بعضه مطابق للواقع كحسن الاحسان و قبح العدوان و كالمثال المتقدم و بعضه غير مطابق للواقع كالأمثلة الآتية.

اقسام حسن التعليل

(و هو) أي حسن التعليل (أربعة أضرب) و ذلك (لأن الصفة التي أدعى لها علة مناسبة اما ثابتة) في نفسها (قصد بيان علتها) بحسب الادعاء لا بحسب الواقع، لأنها كما تقدم آنفاً في صدر المبحث ليست علة بحسب الواقع (أو غير ثابتة أريد اثباتها و الاولى) أي الصفة الثابتة في نفسها قسمان لأنها (أما ان لا يظهر لها في العادة علة) أخرى غير العلة التي أريد بيانها (و ان كانت) تلك الصفة الثابتة (لا تخلو في الواقع) و في نفس الامر (عن علة) لأن كل حكم لا يخلو عن علة في الواقع غاية الامر، أن العلة الواقعية قد تظهر لنا و تارة تخفى لنا و ذلك لما تقرر في العلم الاعلى أن الشيء لا يوجد إلا لحكمة و علة (كقوله أي قول أبي الطيب[١] لم يحك أي لم يشابه نائلك أي عطائك السحاب) حاصل المعنى أن عطاء السحاب لا يشابه عطائك في الكثرة و لا في الصدور عن الأختيار و لا في وقوعه موقعه المناسب له، لأن السحاب لا اختيار لها

---

١ . يمدح بها ابا علي هارون بن عبدالعزيز الاوراجي الكاتب هذه القصيدة المطول (انظر في ديوانه، ج ١، ص ٢٦٢).

في نزول المطر فقد يكون نزوله في غير موقعه المناسب كما هو المحسوس المشاهد لكل أحد (و إنما حمت به أي صارت محمومة بسبب نائلك و تفوقه) أي تفوق نائلك (عليها) اي على السحاب أي على نائلها.

و بعبارة أخرى إنما صارت السحاب محمومة بسبب غيرتها من عدم مشابهة نائلها لنائلك و تفوق نائلك على نائلها و علوه عليه في الكم و الكيف (فصبيبها الرحضاء) بفتح الحاء و ضم الراء و هو عرق المحموم و الى هذا المعنى أشار بقوله (أي فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى) و أما الشاهد فبينه بقوله (فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة له) في نفسها (لا يظهر لها علة في العادة و قد علله) الشاعر (بأنه) أي بأن نزول المطر (عرق حماها الحادثة) تلك الحمى (بسبب عطاء الممدوح) فالعلة هي الحمى و الصفة هي نزول المطر و لا شك ان إستخراج هذه العلة المناسبة إنما يحتاج الى نظر لطيف و تأمل دقيق و ليست علة في نفس الامر و في الواقع.

(أو يظهر لها أي لتلك الصفة) في العادة (علة) أخرى (غير العلة المذكورة) في كلام المتكلم و إنما قيد العلة الظاهرة بكونها غير العلة المذكورة (اذ لو كانت علتها) أي علة تلك الصفة (هي) العلة (المذكورة) في الكلام (لكانت) العلة (المذكورة) في الكلام (علة حقيقية) أي موافقاً لما في نفس الامر (فلا يكون من حسن التعليل) لما مر في أول المبحث من أنه لا بد في حسن التعليل من ان لا يكون موافقا لما في نفس الامر.

(كقوله أي قول أبي الطيب):[1]

ما به قتل أعاديه و لكن   يتقي اخلاف ما ترجو الذئاب

و أما الشاهد فقد بينه بقوله (فأن قتل الاعداء أي قتل الملوك أعدائهم إنما يكون في

---

[1] . ديوان المتنبي، ج ١، ص ٢٦٢.

العادة لدفع مضرتهم حتى يصفو لهم مملكتهم عن منازعتهم لا لما ذكره) الشاعر (من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه) أي على الممدوح (و) غلبت عليه ايضاً (محبته أن يصدق رجاء الراجين بعثته) تلك الطبيعة و المحبة (على قتل أعاديه لما علم) الممدوح (انه لما غدا) أي ذهب غدوة و هي ما بين صلوة الصبح و طلوع الشمس هذا أصله ثم استعمل في الذهاب (للحرب غدت) أي صارت (الذناب ترجو أن يتسع عليها الرزق من قتلاهم و هذا مبالغة في وصفه بالجود و يتضمن المبالغة في وصفه، بالشجاعة على وجه تخييلي أي تناهى) الممدوح (في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم) أي الغير الناطقة (من الذناب و غيرها، فأذا غدا للحرب رجت الذناب أن تنالوا من لحوم أعدائه و يتضمن ايضاً مدحه بأنه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ و الحنق أي ليست قوته الغضبية متصفة برزيلة الافراط و يتضمن ايضاً قصور اعدائه عنه و فرط امنه منهم، و انه لا يحتاج الى قتلهم و استيصالهم) أي أهلاكهم جميعاً قال، في المصباح استأصلته قلعته بأصوله و منه قيل أستأصل اللّه الكفار أي أهلكهم جميعاً انتهى.

(و الثانية أي الصفة الغير الثابتة التي أريد اثباتها أما ممكنة) في نفسها مع الجزم بأنتفائها لكنها ممكنة الحصول في ذاتها (كقوله أي قول مسلم بن الوليد[1] يا واشيا) الواشي النمام الساعي بالكلام بين الناس على وجه الافساد (حسنت فينا اسائته) هذه الجملة صفة واشيا و المراد باسائة الواشي افساده و حسن اسائة الواشي هو الصفة الغير الثابتة التي أريد إثباتها فعلله بقوله (نجى حذارك أي حذاري أياك) أي حسن اسائتك

---

[1] . القائل مسلم بن الوليد المعروف بصريع الغواني من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية (انظر في ديوانه، ص ٣٢٨، طبعة القاهره، ص ٢٤٢٤).

فينا، لأجل أن اسائتك اوجبت حذاري منك فنجى حذارك انساني أي انسان عيني (و يقال له بالفارسية مردمك ديده) و الحاصل أن اسائتك أوجبت حذاري منك، فلم أبك لئلا تشعر بأني عاشق فيذهب الى المحبوبة فيقول لها كلاما و يأتي عندي و يقول كلاما فيفسد بيني و بين المحبوبة و لما تركت البكاء نجا انسان عيني (من الغرق في الدموع).

و أما الشاهد (فأن استحسان اسائة الواشبي ممكن، لكن لما خالف الشاعر) كل (الناس فيه) أي في استحسان اسائة الواشي (حيث لا يستحسن الناس اسائة الواشي و ان كان ممكناً عقبه أي عقب الشاعر استحسان اسائة الواشي بأن حذاره أي حذار الشاعر منه أي من الواشى نجى انسانه أي انسان عين الشاعر من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه) أي من الواشي و ليعلم أن الغرق في الدموع كناية عن العمى فتبصر.

فأن قلت ان صحة التمثيل بهذا البيت متوقفة على أمرين الاول عدم وقوع المعلل و الثاني كون العلة غير مطابقة لنفس الامر و كلا هذين الامر غير ثابت في البيت لأن من ادعى ان اسائة الواشي حسنت عنده لغرض من الاغراض لا يعد كاذبا و حينئذ فالصفة المعللة على هذا ثابتة و العلة التي هي نجاة انسانه من الغرق بترك البكاء لخوف الواشي لا يكذب مدعيها لصحة وقوعها و حينئذ فلا يكون هذا البيت من هذا القسم و لا من حسن التعليل و ذلك لأنه لمطابقة العلة لا يكون من حسن التعليل و لثبوت العلة لا يكون من هذا القسم.

قلت المعتاد أن حسن اسائة الواشي لا يقع من أحد فعدم وقوع الصفة مبني على المعتاد و ترك البكاء لخوف الواشي باطل عادة لأن من غلبه البكاء لم يبال بمن حضر عادة سواء كان واشيا أو غير واش فدعاوي الشاعر استحسانات فرضية لأن احسن

الشعر أكذبه فصح التمثيل بالبيت.

أما قوله (أو غير ممكنة) فهو (عطف) أي معطوف (على اما ممكنة كقوله) أي قول المصنف لأن (هذا البيت) المستشهد به (للمصنف و قد وجد) المصنف (بينا فارسيا في هذا المعنى فترجمه) بالعربية و إنما قال كقوله و لم يقل كقولي نظرا لمعناه فانه للشاعر الفارسي و البيت الفارسي هكذا:

گر نبودي عزم جوزا خدمتش   كس نديدي بر ميان أو كمر[1]

لو لم يكن نية الجوزاء خدمته   لما رأيت عليها عقد منتطق

العقد مصدر بمعنى الشد و الربط و المنتطق اسم فاعل أو اسم مفعول أي منتطق به و على كلا الوجهين مأخوذ (من انتطق أي شد النطاق) في وسطه و الجوزاء أحد البروج الاثنى عشر و هو البرج الاخير من البروج الثلاثة لفصل الصيف و قد يسمى كما في عجائب المخلوقات كوكبة التوامين و ذلك لأنهما على صورة غلامين عريانين رأساهما في الشمال و المشرق و أرجلهما في المغرب (و حول الجوزاء كواكب) و عددها على ما يظهر من كلام القزويني في عجائب المخلوقات ستة و العرب تسمى الاثنين النيرين اللذين على رأسهما الذراع المبسوطة و اللذين على ثدي التوام الثاني الهقعة و اللذين على قدم التوام المتقدم و قدام قدمه النجاتي (يقال لها) أي لهذه الكواكب الستة (نطاق الجوزاء) و حاصل معنى البيت كما تقدم ان الجوزاء مع ارتفاعها لها عزم و نية على خدمة الممدوح و من أجل ذلك انتطقت أي شدت النطاق تهيوا لخدمته فلو لم تنو خدمته ما رأيت عليها نطاقا شدت به وسطها.

---

١ . كما قال في حاشية مير سيد شريف على المطول مع الحاشية مير سيد شريف الجرجاني، ص ٦٧٦.

أما الشاهد (فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة) لأن النية بمعنى العـزم و الارادة و إنما يكون ذلك ممن له إدراك بخلاف غيره كالجوزاء (كذا ذكره المـصنف) في الايضاح لكن عبارته هكذا فان نية الجوزاء خدمته ممتنعة) أي غير ممكنة (و الامر في ذلك سهل لأن المؤدي واحد و قد أشرنا الى ذلك مرتين.

(و فيه) أي و في كون هذا البيت من القسم الرابـع أي مـن الـصفة الغيـر الممكنـة (نظر) حاصل النظر أن الصفة ليست هي نية الجوزاء خدمة الممدوح، بل هـي علـة و الصفة رؤية عقد النطاق و ذلك ممكن و محسوس (لأن المفهوم من الكـلام علـى مـا هو أصل لو من امتناع الجزاء لأمتناع الشرط) و قد تقدم بيان ذلك في الباب الثالث في بحث تقييد الفعل بالشرط مستوفي (ان يكـون نيـة الجـوزاء خدمتـه علـة لرؤيـة عقـد النطاق عليها و رؤية عقد النطاق عليها أعني الحالة) الحادثة من الكواكب الستة حول الجوزاء (الشبيهة) تلك الحالة بأنتطاق المنطق صفة) ممكنـة لأنهـا كمـا تـرى (ثابتـة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح) بعبارة أخـرى أصـل لـو ان يكـون جوابهـا معلـولا لمضمون شرطها فأذا قلت لو جئتني أكرمتك كان التركيـب مفيـدا أن العلـة فـي عـدم الاكرام عدم المجيء و اذا قلت لو لم تأتني لم أكرمك كان التركيت مفيدا ان العلة في وجود الاكرام الأتيان و ظاهر كلام المصنف في البيت أن المعلول مـضمون الـشرط و العلة فيه مضمون الجزاء و هذا خلاف ما هو المشهور فـي لـو و الحـق مـا ذكرنـا مـن العكس (فيكون هذا) البيت (من الضرب الاول) اي من الصفة الثابتة التي قـصد بيـان علتها (مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت) لان كلا منهما عللت فيه صفة ثابتـة بعلة غير مطابقة فحينئذ لا يصح تمثيل الخطيب به للقسم الرابع لانه من القـسم الاول (فمن زعم انه) اي الخطيب (اراد أن الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء و قد اثبتهـا

الشاعر و عللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطا مرتين) احدهما (لان حديث نطاق الجوزاء) و هو الكواكب الست التي تقدم بيانها (اشهر من من ان يمكن انكاره بل هو محسوس، اذ المراد به الحالة الشبهية بأنتطاق المنتق و) الثانية (لأن المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك) لانه كما نقلنا كلامه آنفاً قال فان نية الجوزاء خدمته ممتنعة فكيف يقال انه اراد هنا ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء هل هذا الا تفسير لما يرضى صاحبه بل هو في الحقيقة اجتهاد في مقابل النص.

(فان قلت هل يجوز) ان يصحح ما ذكره المصنف بما تقدم في الباب الثالث من أن لو تستعمل عند ارباب المعقول للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني أي الجزاء علة للعلم بانتفاء الاول اي الشرط حاصله (ان يكون لو في البيت مثلها في قوله تعالى ﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا﴾[1] اعني الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط).

و لا يذهب عليك ان الانتفاء في البيت في الشرط و الجزاء بعد دخول لو عليهما راجع الى الاثبات و ذلك لأن لو نفي و نفي النفي أثبات و لذلك قال (فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق) الذي هو الجزاء (علة لكون نيته) أي نية الحوزاء (خدمة الممدوح اي دليلا عليه) أي على كون نيته خدمة الممدوح (كما ان انتفاء الفساد) في الآية الكريمة[2] (دليل على انتفاء تعدد الالهة و الحاصل ان العلة المذكورة) في الكلام (قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف و وجوده كما في الضربين

---

۱ . الانبياء/ ۲۲.

۲ . قدم مكرراً توضيحات في ذيل الآيه.

الاولين لان ثبوته معلوم) فلا يحتاج الى دليل يوجب العلم به (و قد يقصد كونها علة للعلم به) اي بالوصف أي دليلا عليه (كما في الآخرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته).

و بعبارة أخرى العلة على قسمين، فانها قد تكون سببا لوجود الشيء في الخارج و تسمى حينئذ واسطة في الثبوت، و قد تكون سببا لحصول العلم به و ذلك اذا كان المستدل عليه مجهولاً فتكون العلة دليلا عليه و تسمى حينئذ واسطة في الاثبات و العلة المذكورة في الضربين الاولين من القسم الاول لان ثبوت الوصف فيهما معلوم و في الضربين الاخيرين من القسم الثاني لان المستدل عليه فيهما مجهول.

(فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول) من الضربين الاولين، لان ثبوت الأنتطاق معلوم و محسوس لا يحتاج الى دليل يحصل به العلم بثبوته (و اذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة للمدوح كان من الضرب) الاخير من الضربين الاخيرين اي كان من الضرب (الرابع فيصح التمثيل) و ذلك لان كون النية خدمة للمدوح مما هو مجهول لا يعلمه بل لا يقربه احد غير الشاعر، فحينئذ يمكن حمل كلام المصنف في الايضاح على هذا القسم بأن يقال مراده فيه أن انتطاق الجوزاء جعل علة اي دليلا على كون نية الجوزء خدمة الممدوح فلا يتوجه عليه ما ذكره التفتازاني بقوله و فيه نظر لان المفهوم الخ.

(قلت) نعم لكنه أي القول بأن المراد من العلة ما كان دليلا و واسطة في الاثبات (لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله) اي المصنف (أن يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف) اي علة و واسطة في الثبوت (لا) علة (للعلم به) اي لا واسطة في الاثبات (و الحق به أي بحسن التعليل ما بنى على الشك) اي الاتيان بعلة

ترتب الاثيان بها على الشك فيؤتي في الكلام بما يدل على الشك (و لكونه مبنياً على الشك لم يجعل من حسن التعليل) بل جعل ملحقاً به (لان فيه) أي في حسن التعليل (ادعاء و اصرارا) على تحقق المدعى (و الشك ينافيه) أي ينافي الادعاء و الاصرار.

(كقوله أي قول ابي تمام كان السحاب الغر جمع الاغر و المراد) من السحاب الغر (السحاب الماطرة الغريزة المياه غيبن تحتها حبيبا فمأ ترقى) هو من رقأ يرقأ مهموز اللام بمعنى سكن يسكن و الى ذلك أشار بقوله (اراد ترقأ بالهمزة فخففها) اي ابدل الهمزة الفا للضرورة على غير قياس لان الهمزة التي تبدل الفا شرط ابدالها قياسا سكونها قأل الرضي في شرح قول ابن الحاجب في باب الابدال أن ابدال الهمزة بالالف مطرد لكنه غير لازم الا عند أهل الحجاز و ضابطه كل همزة ساكتة مفتوح ما قبلها و الهمزة فيما نحن متحركة لا ترقأ مضارع فالابدال كما قلنا ضرورة (اي ما يسكن لهن) اي للسحاب (مدامع و الضمير) المؤنث (في تحتها لربى في البيت الذي قبله و هو قوله:[1]

ربي شفعت ريح الصبا بنسنيمها الى المزن حتى جادها و هوها مع

(يعني ساقت الريح المزن) جمع مزنة و هي السحاب الابيض (اليها) أي الى الربي و هو جمع ربوة و هي التل المرتفع من الارض (حتى جادها) مأخوذ (من الجود) بفتح الجيم (و هو المطر العظيم القطر) أي الكثير يقال جاد السحاب الارض فهي مجيدة اذا أصابها الجود (و الها مع السائل) أي المطر العزيز.

و أما الشاهد (فقد علل على سبيل الشك) حيث قال كان السحاب الغر الخ و هذا مبني على ما نقله عن الزجاج في الفن الثاني في بحث أداة التشبيه فكأنه يقول بكاء

---

١ . مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٥٧٠ و ج ٢، ص ٧٦٠.

السحاب أوجب الى الشك فعلل فراجع و تأمل (نزول المطر من السحاب) الذي عبر عنه بالبكاء (بأنها غيبت حبيبا تحت تلك الربى فهي) أي السحاب (تبكي عليها) أي على الربى و الحاصل أن السحاب البيض يوجت الشك ببكائها و نزول المطر منها في إنها غيبت حبيباً تحت الربى فمن أجل ذلك لا ينقطع دمعها فبكائها صفة عللت على سبيل الشك بدفن حبيب تحت تلك الربى و لا يخفى ما في تسمية نزول المطر بكاء من لطف التجوز و به حسن التعليل.

(و هذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب):[1]

طللان طال عليهما الأمد درسا فلا علم و لا نضد
لبسا البلى فكأنما وجدا بعد الاحبة مثل ما أجد

العلم العلامة من طراز و غيره و النضد جعل بعض الشيء على بعض كذا في المصباح.

(و قال بعض النقاد) جمع الناقد و هو من ينظر في الدراهم ليعرف جيدها و زيفها و المراد هنا من ينظر في الكلام، ليعرف المراد منه و ما فيه من المحاسن و العيوب من حيث الفصاحة و البلاغة و ما يتبعهما من البديع (فسر هذا البيت) أي بيت أبي تمام (قوم فقالوا أراد) أبو تمام (بحبيب نفسه و) قال بعض النقاد (لا أدري ما هذا التفسير) الذي فسروا البيت به.

(قلت وجه هذا التفسير أنه قصد به) أين بهذا التفسير الملائمة) أي المناسبة (لمطلع القصيدة) أي لأولها (و هو قوله):[2]

---

[1] . كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٣٨؛ الصناعتين الكتابة و الشعر، ص ٤٥٥.

[2] . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٣٤.

إلا أن صدري من عزائي بلاقع   عشية ساقتني الديار البلاقع

(و في بعض النسخ من الديوان) أي ديوان أبي تمام (هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر) الخ (و على هذا) أي و على هذا البعض أي على هذه النسخة التي هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر الخ (فالضمير في تحتها للديار البلاقع) لا للربى على ما تقدم آنفاً (و كان نفس أبي تمام هو الحبيب الذي فقدته السحاب في تلك الديار) و لا يخفى لطف هذا المعنى حيث أن اسم أبي تمام حبيب.

٢١. التفريع

(و منه أي من المعنوي التفريع) أي ما يسمى بالتفريع (و هو) أي التفريع (أن يثبت لمتعلق أمر حكم بعد اثباته أي اثبات ذلك الحكم لمتعلق له آخر) المراد من المتعلق ماله نسبة و تعلق يصح بأعتبارها الاضافة و نحوها كما في الاحلام و الدماء في البيت الآتي حيث صح اضافتهما الى ضمير الجمع، المراد به أهل البيت عليهم السّلام و المراد من الحكم المحكوم به كالشفاء الذي حكم به على الاحلام و الدماء و قد ظهر مما أوضحناه لك ان المراد من أمر في كلام الخطيب ما أضيف أو نسب اليه المتعلق كضمير الجمع في البيت الآتي، و ظهر ايضاً انه لا بد في التفريع من متعلقين منسوبين لأمر واحد بحيث يكون اثبات الحكم للمتعلق الثاني بعد اثباته للمتعلق الاول (على وجه يشعر) الاثبات الثاني (بالتفريع و التعقيب) على الاثبات الأول و ذلك بأن يثبت الحكم كالشفاء ثانياء للمتعلق الثاني بأداة ليست لمطلق الجمع (و هو) أي قوله على وجه يشعر بالتفريع و التعقيب حسبما بيناه (احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب و أبوه راجل) و ذلك لعدم التفريع و التعقيب في الاثبات الثاني و ان أتحد الحكم فيهما، لأن الواو لمطلق الجمع فما قبلها و ما بعدها سيان لا دلالة فيها المتقدم

و التأخر في شيء منهما كما أشار الى ذلك في الالفية بقوله:[١]

فأعطف بواو سابقاً و لا حقاً في الحكم أو مصاحبا موافقا

فتحصل من مجموع ما ذكرنا أن المراد بالتفريع التبعية في الذكر و التعقيب الصوري من غير أن يكون هناك أداة تفيد مطلق الجمع سواء كان بأداة تفريع اعني الفاء التي تسمى فاء النتيجة حسبما بيناه في الكلام المفيد في بحث المفردات أم لا (كقوله أي قول الكميت[٢] من قصيدة يمدح بها أهل البيت عليهم السلام):

أحلامكم لسقام الجهل شافية كما دمائكم تشفى من الكلب

(الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب و هو كلب يأكل لحوم الناس فيأخذه) أي الكلب (من ذلك) أي من أكل لحوم الناس (شبه جنون) و علامة ذلك أن يحمر عيناه و لا بزال يدخل ذنبه تحت رجليه كذا في حياة الحيوان (لا يعض انسانا الاكلب) أي عرض عليه شبه جنون (و لا دواء له) أي لهذا الانسان الذي عرض عليه الكلب (أنجع) أي انفع و اكثر تأثيرا في دفع هذا المرض من شرب دم ملك) أو شريف.

قيل يشترط كون ذلك الدم من أصبع من أصابع رجله اليسرى فتؤخذ منه قطرة على تمرة و نحوها و تطعم المعضوض يجد الشفاء بأن اللّه و قيل ينفع مطلقاً من أي محل.

(يعني أنتم) أهل البيت عليهم السلام أرباب العقول الراجحة و ملوك و اشراف) و عن الاول

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٢٢٦، شرح ابن طولون على الفية ابن مالك، ج ٢، ص ٨٠.

٢ . القائل هو الكميت بن زيد الاسدي الشاعر المشهور (انظر ديوانه الشيعي من خواص اصحاب الباقر عليه السلام له قصائد مفصلة في رأس سيد الشهداء، للمزيد الاطلاع انظر سفينة البحار، ج ٧، ص ٥٣٣، الطبعة الاسوه قم؛ شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٢، ص ٧٦٢ و ج ١١، ص ٥٤٦٢.

كنى بوصفهم بشفاء احلامهم من الجهل و عن الثاني بوصفهم بشفاء دمائهم عن داء الكلب و في طريقته) من حيث الشفاء من داء الكلب لا من حيث التفريع فالمقصود أن كون دماء الملوك و الاشراف أنفع شيء للكلب أمر مشهور عندهم التأييد نحو قولهم حتى يبيض القار) أي الزفت و هو جسم له سواد و الدليل عليه (قول الحماسي[١] بناة) جمع بان أي انتم بناة (مكارم) أي اخلاق حسنة (و اساة) جمع أس و هو المداواة و العلاج (كلم) جمع كلوم و هو الجراحة (دمائكم من الكلب شفاء) حاصل معنى قول الحماسي أنتم الذين تبنون المكارم و ترفعون أساسها بأظهارها و انتم الذين تواسوا أي تطبون الكلم أي جراحات القلوب من الفقر و الفاقة و غيرهما.

و أما الشاهد في بيت الكميت (فقد فرع على وصفهم بشفاء أحلامهم) أي عقولهم (لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب) و بعبارة أخرى أثبت لدمائهم إنها تشفى من الكلب بعد أن أثبت لأحلامهم أي عقولهم انها تشفى من سقام الجهل و قد رأيت في بعض الروايات أن الامام الصادق عليه السّلام قال لبعض أصحابه ما مضمونه أن ما نقوله سعوط المجانين.

٢٢. تأكيد المدح بما يشبه الذم

(و منه أي من المعنوي تأكيد المدح بما يشبه الذم) و ذلك بأن يبالغ في المدح الى أن يأتي المتكلم بعبارة يتوهم السامع في باديء الامر إنه ذم و ليعلم أن (النظر في هذه التسمية على الاعم الاغلب و إلا) أي و إن لم يكن النظر في هذه التسمية على

---

[١] . قال مير سيد شريف البيت للقاسم بن حنبل المرى فى معجم الشعراء، ص ٣٣٣، انظر المطول مع الحواشي مير سيد شريف الجرجانى، ص ٦٨١.

الاعم الاغلب (فقد يكون ذلك في غير المدح و الذم و يكون) ايضاً (من محسنات الكلام كقوله تعالى ﴿وَ لا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ﴾[١] يعني أن أمكن لكم أن تنكحوا ما قد سلف فأنكحوه فلا يحل لكم غيره و ذلك) النكاح أي نكاح ما قد سلف (غير ممكن) لأن ما مضى مضى فلا يمكن حصوله في المستقبل بعد النهي البة (و الغرض المبالغة في تحريمه و ليسم تأكيد الشي بما يشبه نقيضه).

قال في الكشاف فان قلت كيف استثنى ما قد سلف مما نكح ابائكم قلت كما أستثنى غير ان سيوفهم من قوله و لا عيب فيهم يعني أن أمكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره و ذلك غير ممكن و الغرض المبالغة في تحريمه و سد الطريق الى اباحته كما يعلق بالمحال في التأييد نحو قولهم حتى يبيض القار) أي الزفت و هو جسم له سواد شديد لا يمكن ان يصير ابيض (و حتى يلج الجمل في سم الخياط انتهى.[٢]

و قال المحشي هناك على قول الزمخشري و كانوا ينكحون روابهم و ناس منهم يمقتونه من ذي مرواتهم و يسمونه نكاح المقت و كان المولود عليه يقال له المقتي و من ثم قيل و مقتا كأنه قيل هو فاحشة في دين اللّه بالغة في القبح قبيح ممقوت في المروة و لا مزيد على ما يقبح القبيحين ما هذا نصه ينكحون روابهم في الصحاح الراب زوج الام و الرابة إمرأة الاب و ربيب الرجل ابن امرئته من غيره و نكاح المقت

---

١ . النساء/ ٢٢.

٢ . الكشاف، ج ١، ص ٣٧٩.

كان في الجاهلية ان يتزوج امرأة أبيه ثم قال و عندي في هذا الاستثناء سر آخر و هو ان هذا المنهي عنه لفظاعته و بشاعته عند اكثر الخلق حتى كان ممقوتاً قبل ورود الشرع جدير ان يمتثل النهي فيه فيجتنب فكأنه قد امتثل النهي عنه حتى صار مخبراً عن عدم وقوعه و كأنه قيل ما يقع نكاح الابناء المنكوحات للاباء و لا يؤخذ منه شيء إلا ما قد سلف و أما في المستقبل بعد النهي فلا يقع منه شيء انتهى.[١]

(و ليسم) هذا الاستثناء في الآية (تأكيدا لشيء بما يشبه نقيضه) و ذلك لانه أكد عدم جواز نكاح منكوحات الآباء بهذا الاستثناء الذي يشبه بظاهره في بادي الامر جواز نكاحهن.

هذا التأكيد على قسمين

(و هو ضربان) الاولى أن يقول و هو ضروب لأنه بعد الفراغ عن هذين الضربين يقول و منه أي من تأكيد المدح بما يشبه الذي ضرب آخر الخ (افضلهما) أي ابلغهما (ان يستثني من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك الشيء) و بعبارة أخرى، أن ينفي عن الممدوح صفة ذم و ذلك كنفي العيب في البيت الآتي ثم يستثني من صفة الذم المنفية صفة مدح و ذلك كاستثناء فلول السيوف من قراع الكتائب (بتقدير) اي بسبب فرض المتكلم (دخولها فيها أي دخول صفة المدح في صفة الذم) فليس المراد بالتقدير ادعاء الدخول على وجه الجزم و التصميم بل فرض الدخول على وجه الشك المفاد من التعليق باداة الشرط و انما كان ذلك من تأكيد المدح، لان الاستثناء من

١ . شرف الدين الحسيني بن عبدالله الطيبي المتوفى ٧٤٣، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، ج ٤، ص ٤٨٩.

النفي اثبات فيكون استثناء صفة المدح بعد نفي الذم اثباتاً للمدح فجاء فيه تأكيد المدح لان نفي صفة الذم على وجه العموم أولاً حتى لا يبقى ذم في المنفي عنه ايضاً مدح (كقوله اي قول النابغة الذبياني) نسبة لذبيان بالضم و الكسر قبيلة من العرب[١] (و لا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول أي كسور في حدها) فهم من التفسير ان الفلول جمع (و الواحد فل) بفتح الفاء و الجمع بضمها (من قراع الكتائب) القراع بكسر القاف المضاربة بالسيوف و الكتائب جمع كتيبة و هي الجماعة المستعدة للقتال من المائة الى الألف و تسمى تلك الجماعة الجيش و الى ذلك اشار بقوله (اي مضاربة الجيش) اما الشاهد (فالعيب صفة ذم منفية) على سبيل العموم و الاستغراق (قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول أي ان كان فلول السيف عيبا) ثبت العيب و الا فلا (فاثبت) بصيغة الماضي أي اثبت الشاعر (شيئًا منه أي من العيب على تقدير) أي على فرض (كونه منه اي كون فلول السيف من العيب و هذا) أي قوله على تقدير كونه منه (زيادة توضيح للمقصود و تصريح به و إلا فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور) أي قوله إن كان فلول السيف عيبا (و هو أي هذا التقدير و هو كون الفلول عيبا محال لأنه كناية عن كمال الشجاعة) و الشجاعة من الملكات المستحسنة فكيف يكون عيباً (فهو أي اثبات الشيء من العيب في المعنى تغليق بالمحال) و إنما قال في المعنى لأنه ليس في اللفظ تغليق أي أداة شرط و المحالية في ذلك (كما يقال) لا أفعله (حتى يبيض القار) أي الزفت (و حتى يلج الجمل في سم الخياط) (فالتأكيد فيه أي تأكيد المدح و نفى صفة الذم في هذا الضرب) من جهتين الاولى (من جهة انه كدعوى الشيء ببينة) و برهان (لأنك قد علقت نقيض المطلوب و

---

١ . قدم احواله.

هو اثبات شيء من العيب بالمحال) و هو كون الفلول عيبا (و المعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت).

و بعبارة أخرى قد نقرر، أن الاستدلال قد يكون بطريق دليل الخلف و ذلك بأن يقال هذا الشيء لو ثبت ثبت المحال، فان الخصم إذا سلم هذا اللزوم لزم قطعاً انتفاء ذلك الشيء فيلزم ثبوت نقيضه، و اذا كان نقيضه هو المدعى لزم اثباته بحجة التعليق بالمحال و الاستثناء الواقع في هذا الضرب بمنزلة القول المذكور في الصورة لأن المتكلم علق ثبوت العيب الذي هو نقيض المدعى على كون المستثنى عيبا و كونه عيبا محال و المعلق على المحال محال فيكون ثبوت العيب فيهم محالاً فيلزم ثبوت نقيضه و هو عدم العيب الذي هو المدعى.

(و) الثانية (من جهة أن الاصل في مطلق الاستثناء) سواء كان أداته لفظة إلا أو غيرها كلفظة غير في البيت و كلفظة بيد في الحديث الآتي (هو الاتصال أي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى آخر أجاله، عن الحكم الثابت للمستثنى منه و ذلك لأن الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في أصول الفقه) و اختلف في المراد من ذلك فقيل قولهم الاستثناء المنقطع مجاز، يريدون به ان استعمال أداة الاستثناء في الأستثناء المنقطع مجاز و ذلك لأن وضع الاداة للأخراج و لا إخراج في المنقطع و أما اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع فهو حقيقة اصطلاحا كأطلاقه على المتصل و قيل بل المراد ان اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع مجاز ايضاً لأن لفظ الاستثناء معناه صرف العامل عن تناول المستثنى هذا و لكن الظاهر من كلام المصباح هو القول الاول فراجع.

(و اذا كان الاصل في الاستثناء الاتصال فذكر أداته قبل ذكر ما بعدها و هو

المستثنى يوهم) ذلك الذكر (اخراج شيء و هو المستثنى مما قبلها أي ما قبل الأداة و هو المستثنى منه يعني يوقع في وهم السامع و ظنه، أن غرض المتكلم أن يخرج شيئًا من أفراد ما نفاه) و قوله (من المنفى) متعلق بقوله أن يخرج حاصله أن يخرج شيئًا من أفراد العيب (و يريد) المتكلم (اثباته) اي اثبات ذلك الشيء الخارج من أفراد العيب (حتى يحصل فيهم) أي في الممدوحين (شيء من العيب) قال في المصباح في مادة و هم توهمت أي ظننت و قال ايضاً و يتعدى بالهمزة و التضعيف و قد يستعمل المهموز لازماً[١] و لم يظهر لي وجه المناسبة بين قول الخطيب يوهم و قول التفتازاني (يقال توهمت الشيء اي ظننته و أوهمته غيري) لأن قول الخطيب من باب الافعال لا من باب التفعل فتأمل جيداً.

(فاذا وليها أي الاداة صفة مدح) لم يقل إذا استثنى منها صفة مدح حقيقة. فان الاستثناء متصلاً كان أو منقطعاً لا بد فيه من اختلاف الحكمين إيجابا و سلبا و لا اختلاف ههنا و إنما يفيد التأكيد لكونه في صورة الاستثناء و الى ذلك أشار بقوله آنفاً فذكر أداته الخ (و تحول الاستثناء من الاتصال) الذي يوهمه ذكر الاداة (الى الانقطاع جاء التأكيد لما فيه) أي في استثناء صفة المدح من نفى العيب الذي هو ايضاً صفة مدح (من المدح على المدح) و الحاصل أن في هذا الاستثناء زيادة المدح على المدح مع أن المدح الثاني المزيد أعني غير ان سيوفهم على وجه أبلغ و ان المدح الاول المزيد عليه أعني نفى العيب على سبيل العموم حيث أستعمل لا التي لنفي الجنس و هي لتوكيد النفي و قد صرح بذلك السيوطي في شرح قول الناظم عمل أن اجعل للا الخ.

---

١. المصباح المنير، ص ٦٧٤.

(و للأشعدر) أي و لأشعار هذا الاستثناء (بأنه) أي المتكلم (لم يجد فيه) أي في الممدوح و في هذا الاستثناء (صفة ذم حتى يستثنيها فأضطر الى استثناء صفة مدح) فتحول الاستثناء عن أصله الى الانقطاع (مع ما فيه من نوع خلابة) أي خديعة يقال خلبه يخلبه اذا خدعه و الاسم الخلابة و الفاعل خلوب مثل رسول اي كثير الخداع كذا في المصباح بادنى تغيير و الى ما فسرنا به الخلابة أشار بقوله (و تأخيذ للقلوب).

الى هنا كان الكلام في الضرب الاول الذي هو أفضل الضربين (و الضرب الثاني من تأكيد المدح بما يشبه الذم أن يثبت لشيء صفة مدح) لكن سيشير بعيد هذا انه ليس في هذا الضرب عموم و استغراق (و يعقب بأداة الاستثناء أي يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشيء أداة استثناء يليها صفة مدح أخرى له أي لذلك الشيء نحو) قوله صلى الله عليه وآله (أنا افصح العرب بيد اني من قريش)[1] و استرضعت من بني سعد (و بيد بمعنى غير) أي بيد في هذا الحديث بمعنى غير لأن صحة التمثيل مبنية على ذلك و أما على ما قاله ابن هشام في المغنى من أن بيد في هذا الحديث حرف تعليل بمعنى من أجل و المعنى أنا افصح العرب لأجل اني من قريش و استرضعت من بني سعد فلا يكون من هذا الباب و معنى التعليل هنا أن لكونه من قريش و استرضاعه من بني سعد دخل في ذلك لأنهما من فصحاء العرب لا انه علة تامة و اما قوله (و هو من أداة الاستثناء) فهو مبني على ما ذكره الخطيب لا على ما ذكره ابن هشام فلا تغفل.

(و اصل الاستثناء فيه أي في هذا الضرب) الثاني (ايضاً أن يكون منقطعاً كما أن الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى) في كلا الضربين (غير داخل في المستثنى منه) أما في الضرب الاول فلان المفروض أن المراد حسبما بيناه أن يستثنى

---

[1] . مستدرك سفينة البحار، ج ٨، ص ٢٠٣.

من العيب، خلافة فلم يدخل المستثنى في المستثنى منه فيجب أن يكون الاستثناء فيه منقطعاً.

- و أما في الضرب الثاني فلانتفاء العموم في المستثنى منه فلم يدخل المستثنى في المستثنى منه، و ذلك لأن كل واحد مما ذكر في هذا الضرب قبل أداة الاستثناء و بعدها صفة خاصة، فلا يكون المذكور بعد الاداة داخلاً فيما قبل الاداة، فيجب أن يكون الاستثناء فيه ايضاً منقطعاً (و هذا) أي كون أصل الاستثناء في هذا الضرب الثاني هو الانقطاع (لا ينافي قوله) آنفاً في الضرب الاول (أن الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال) وجه عدم التنافي أن اصالة الانقطاع إنما هو بالنسبة الى خصوص هذا الضرب الثاني، و اصالة الاتصال إنما هو بالنسبة الى مطلق الاستثناء و ذلك كمطلق الحيوان و العقرب، فان الاصل في الاول أن يكون بصيرا و في الثانية على ما قيل أن تكون عمياء فلا يكون الحكم الاول في الاول الحكم الثاني في الثاني فكذا فيما نحن فيه، فلا تنافي بين الكلامين و ايضاً الحكم بأصالة الانقطاع بعد ملاحظة أداة الاستثناء و الحكم بأصالة الاتصال بدون الملاحظة (فليتامل) فأنه دقيق.

(لكنه أي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب) الثاني (لم يقدر متصلا كما) قدر ذلك (في الضرب الاول) حسبما تقدم بيانه (بل بقى) الاستثناء في هذا الضرب الثاني (على حاله من الانقطاع لأنه ليس في هذا الضرب) الثاني (صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح) المذكورة بعد أداة الاستثناء (فيها) أي في صفة الذم (و اذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب) الثاني (متصلا فلا يفيد) هذا الضرب الثاني (التأكيد إلا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول و هو) ما تقدم آنفاً من (ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر أداته قبل ذكر المستثنى يوهم

اخراج شيء مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح أخرى) مرادا بها ثبوتها ايضاً (جاء التاكيد) لأنه ثبوت بعد ثبوت.

(و لا يتأتى فيه التأكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشيء ببينة) و برهان لان كونه ﷺ من قريش لا يكون بينة على انه ﷺ افصح العرب (لانه) اي دعوى الشيء ببينة و برهان (مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا) حسبما تقدم بيانه.

(و لهذا اي و لكون التأكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط كان الضرب اول افضل لافادته التأكيد من الوجهين) حسبما تقدم مفصلاء و اما قوله تعالى ﴿لا يَسْمَعُونَ فِيها لغواً إِلَّا سَلاماً﴾[1] فيحتمل ان يكون من الضرب الاول) و ذلك (بان يقدر) اي بأن يفرض (السّلام داخلاً في اللغو) ادعاء لا حقيقة و سيأتي بعيد هذا، انه يحتمل ان يجعل السّلام داخلاً في اللغو حقيقة (فيفيد التأكيد من وجهين) حسبما تقدم في قول النابغة الذبياني (و) يحتمل (ان يكون من الضرب الثاني) و ذلك (بان لا يقدر ذلك) الدخول اي دخول السّلام في اللغو (و يجعل الاستثناء من اصله منقطعا) فلا يفيد التأكيد الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول (و يحتمل وجها آخر و هو ان يجعل الاستثناء متصلاً حقيقة) و ذلك لان معنى السّلام الدعاء بالسلامة و اهل الجنة أغنياء عن ذلك) اي عن الدعاء بالسلامة للقطع بحصولها لهم بقوله تعالى ﴿سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدِينَ﴾[2] و اما

---

١. الواقعة/ ٢٥ ـ ٢٦.

٢. الزمر/ ٧٣.

مطلق الدعاء فليسوا أغنياء عنه.

فالغناء انما هو بالنسبة الى الدعاء بالسلامة (فكأن ظاهره من قبيل اللغو و فضول الكلام لو لا ما فيه من فائدة الاكرام و كأنه قيل لا يسمعؤن فيها لغواً الا هذا النوع من اللغو) الذي فيه اكرام و تحية.

(و قوله تعالى ﴿لا يَسْمَعُونَ فِيها لغواً وَ لا تَأْثِيماً إِلَّا قِيلًا سَلاماً سَلاماً﴾[١] يمكن حمله على كل من ضربي تأكيد المدح بما يشبه الذم كما مر) في الآية المتقدمة (و) لكن (لا يمكن حمله على الوجه الثالث أعني حقيقة الاستثناء المتصل) و ذلك (لأن قولهم) أي قول أهل الجنة بعضهم لبعض (سلاما و ان امكن جعله من قبيل اللغو) حسبما مر آنفاً من انهم اغنياء عن ذلك (لكنه لا يمكن جعله من قبيل التاثيم، و هو النسبة الى الاثم) و ذلك لما بين في علم الصرف من ان من معاني باب التفعيل النسبة نحو فسقته أي نسبته الى الفسق فراجع ان شئت.

(و) ان قلت انا اجعل الاستثناء من الاول فقط اي من قوله لغواً ليصير الاستثناء متصلا على الوجه الثالث.

قلت (ليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتي بالاستثناء المتصل من الاول) فقط (مثل ان تقول ما جائني رجل و لا امرأة الا زيداً و لو قصدت ذلك كان الواجب ان تؤخر ذكر الرجل) و في المقام كلام قد ذكر في الاصول في بحث تعقب المخصص متعدداً فراجع ان شئت.

---

١. الواقعة/ ٢٥ ـ ٢٦.

قسم آخر تأكيد الاستثناء المفرغ

(و منه اي من تأكيد المدح بما يشبه الذم ضرب آخر و هو ان يؤتي بالاستثناء مفرغاً) و هو ان لا يذكر المستثنى منه (و يكون العامل) في المستثنى (مما فيه معنى الذم و) يكون (المستثنى مما فيه معنى المدح) المراد من العامل في الآية الآتية قوله تنقم و المراد من المستثنى قوله الايمان (نحو قوله تعالى) حكاية (﴿وَ ما تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآياتِ رَبِّنا﴾ أي ما تعيب منا الا أصل المناقب و المفاخر كلها و هو الايمان بآيات اللّه تعالى) و ذلك مما لا يخالف فيه عاقل فلا يضر كون بعض السفلة في زماننا و فرعون و اتباعه في زمان موسى عليه السّلام يعتقده عيبا فانهم كالانعام بل اضل سبيلا. و انما يكون في تنقم معنى الذم لانه (يقال نقم منه و انتقم اذا عابه و كرهه و عليه) اي على هذا الضرب الآخر ايضاً (قوله تعالى ﴿قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا﴾[1] فأن الاستفهام فيه) اي في هل تنقمون (للانكار فيكون بمعنى النفي) و قد تقدم بيان ذلك في الباب السادس في قوله تعالى ﴿أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ﴾[2] فراجع ان شئت.

(و هو) أي هذا الضرب الآخر (كالضرب الاول في افادة التأكيد من وجهين) أي من جهة إنه كدعوى الشيء ببنية و برهان و من جهة أن الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال الى آخر ما ذكر هناك فتذكر.

(و الاستدراك الدال عليه لفظ لكن في هذا الباب أي باب تأكيد المدح بما يشبه الذم

---

١ . الاعراف/ ١٢٦.

٢ . الزمر/ ٣٩.

كالاستثناء في أفادة المراد) و ذلك لأن الاستثناء و الاستدراك من واد واحد اذ كل منهما لأخراج ما هو بصدد الدخول و هما أو حقيقة و بعبارة أخرى كل واحد منهما لأخراج ما لولاه لدخل فأنك اذا قلت في الاستدراك زيد شجاع لكنه بخيل فلفظة لكن لأخراج ما اوهم ثبوت الشجاعة دخوله لأن الشجاعة تلائم الكرم كما أنك اذا قلت في الاستثناء جاء القوم إلا زيداً فهو لأخراج ما أوهم عموم القوم دخوله و ان كان الأيهام في الاول بطريق الايهام و الملائمة و الثاني بطريق الدلالة على سبيل التضمن و هو أقوى (كما في قوله أي قول أبي الفضل بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن أحمد السجستاني):[١]

هو البدر إلا انه البحر زاخرا   سوى انه الضرغام لكنه الوبل[٢]

---

١ . ابو الفضل احمد بن الحسين بن يحيى الهمذاني الشاعر المشهور فاضل جليل إمامي اديب منشىء، له المقامات و هو مبدعها، و نسج الحريري على منواله، و زاد في زخرمتها و طبعت المقامات مكررا و طبع بعضها مع ترجمتها باللغة الانكليزية في مدراس. و كان بديع الزمان معجزة همذان و من اعاجيب الزمان يحكى انه كان ينشد القصيدة التي لم يسمعها قط و هي اكثر من خمسين بيتا فيحفظها كلها و يؤديها من أولها الى آخرها لا يخرم منها حرفا، و ينظر في اربع أو خمس اوراق من كتاب لم يعرفه و لم يره نظرة واحدة، ثم يمليها على ظهر قلبه، و كان يترجم ما يقترح عليه من الأبيات الفارسية المشتملة على المعاني الغريبة بالأبيات العربية فيجمع فيها بين الابداع و الاسراع و من كلماته البديعة الماء إذا طال مكثه ظهر خبثه، و إذا سكن متنه تحرك نتنه، و كذلك الضيف يسمج لقاؤه إذا طال ثواؤه و يثقل ظله إذا انتهى محله روي عن ابن فارس و غيره، و سكن هراة من بلاد خراسان، و كانت وفاته مسموما بمدينة هراة سنة ٣٩٨ و حكي انه مات من السكتة و عجل دفنه فأفاق في قبره و سمع صوته بالليل و انهم نبشوا قبره فوجدوه قد قبض على لحيته و مات من هول القبر (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٧٤؛ الروضات الجنات، ج ١، ص ٢٣١٦)؛ هو منسوب الى سجستان قال الفيومى سجستان اقليم عظيم بين خراسان و بين مكران (المصباح المنير، ص ٢٦٦)؛ قال ابن خلف التبريزي في برهان قاطع «سجستان مغرب سيستان به آن زابلستان نيز گفته مى‌شود (برهان قاطع، ص ٦٥٢).

٢ . دروس البلاغة شرح مختصر المعاني للتفتازاني، ج ٤، ص ٣٥١.

(فالأولان) و هما قوله إلا انه البحر و سوى انه الضرغام (استثناء أن مثل قولهﷺ بيد اني من قريش) لأنه اثبت فيه أولا (صفة مدح و عقبها بأداة استثناء يليها صفة مدح أخرى غاية الأمر أن الصفة الاخرى في البيت قد تعددت (و قوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التأكيد ما يفيده هذا الضرب من الاستثناء) أي الضرب الذي أستشهد له بقولهﷺ أنا افصح العرب بيد أني من قريش (لأنه) كما تقدم هناك (استثناء منقطع) و قد تقدم بيانه هناك (و) لفظ (إلا فيه) أي في البيت (بمعنى لكن) الاستدراكية.

٢٣. تأكيد الذم بما يشبه المدح

(و منه أي من المعنوي) عكس ما تقدم اعني (تأكيد الذم بما يشبه المدح و هو ضربان احدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها أي دخول صفة الذم في صفة المدح) المنفية فيفيد ثبوت صفة الذم فيحصل من ذلك صفتان للذم احديهما بسبب نفي صفة المدح اذ يلزم من ذلك ثبوت نقيضها لأمتناع ارتفاع النقيضين و الاخرى بسبب الاستثناء لأن الاستثناء بعد النفي اثبات (كقولك فلان لا خير فيه إلا انه يسيء الى من أحسن اليه) فيجري فيه ما تقدم في الضرب الاول في تأكيد المدح لأنه لما كان فيه تقدير الاتصال لوجود العمّوم على أن يكون المعنى لا خير فيه إلا الاسائة للمحسن أن كانت خيرا كان فيه تعليق بالمحال فيكون كأثبات الذم بالبينة و كان فيه ايضاً من كون الاصل في الاستثناء الاتصال الأشعار بأنه طلب الأصل و هو استثناء المدح ليقع الاتصال فلما لم يجده استثنى ذما فجاء ذم على ذم بوجه أبلغ.

(و ثانيهما أن يثبت للشيء صفه دم و تعقب بأداة استثناء تليها صفة ذم أخرى له)

اي للشيء (كقولك فلان فاسق إلا انه جاهل) و الاتصال الذي يكون معه التعليق بالمحال لا يوجد في هذا الضرب الثاني، فلا يفيد التأكيد بالوجه الاول كما في الضرب الاول، و اما كونه كدعوى الشيء ببينة و برهان فهو لا يتأتى هنا، لأنه كما تقدم آنفاً يتوقف على التعليق بالمحال و هو يتوقف على اتصال الاستثناء و هو لا يتأتى هنا لأن المستثنى منه هنا صفة خاصة لا يمكن دخول شيء فيها و إنما يفيده بالوجه الثاني و هو أن الاستثناء لما كان أصله الاتصال فالعدول عن الاتصال الى الانفصال، يشعر بأنه طلب استثناء المدح فلم يجده فاتى بالذم بوجه أبلغ فجاء تأكيد الذم (فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين و الثاني من وجه واحد و تحقيقهما) أي تحقيق الضربين في أفادة التأكيد من وجهين أو من وجه واحد (على قياس ما مر) في تأكيد المدح بما يشبه الذم و قد أشرنا نحن الى ذلك هنا اجمالاً.

(و يتأتي منه) أي من تأكيد الذم بما يشبه المدح (الضرب الآخر اعني الاستثناء المفرغ، نحو فلان لا يستحسن منه إلا جهله) و هذا الضرب ايضاً يفيد التأكيد من وجهين، كالضرب الاول و ذلك لأنه كدعوى الشيء ببينة و برهان اذ نفى منه كل ما يستحسن بالمرة ثم استثنى من المنفى الجهل أن كان الجهل مما يستحسن و ذلك أي كون الجهل مما يستحسن محال فجاء فيه التعليق بالمحال و لأن الكلام من جهة كون الاصل في الاستثناء الاتصال يشعر بأن المتكلم طلب الاصل و هو استثناء ما يستحسن ليقع الاتصال فلما لم يجده استثنى ما لا يستحسن اعني الجهل.

(و الاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء) و قد تقدم بيان ذلك آنفاً نحو) فلان (جاهل لكنه فاسق) و الاتصال لا يتأتى هنا لأن الجهل صفة خاصة لا يمكن دخول الفسق فيها فتأمل.

٢٤. الاستتباع

(و منه أي من المعنوي الاستتباع و هو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله أي قول أبي الطيب[١] نهبت من الاعمار مالوحويته أي جمعته لهنئت الدنيا بأنك خالد) و الشاهد فيه في ان الشاعر قد (مدحه بالنهاية في الشجاعة، اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه) متعلق بقوله مدحه، و المراد من الوجه كون الدنيا مهنئة بخلوده لو ورث اعمار المقتولين و هذا الوجه (استتبع) أي استلزم (مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا و نظامها حيث جعل الدنيا مهناة بخلوده و لا معنى لتهنئة أحد بشيء لا فائدة له فيه).

و الحاصل أن الشاعر لما مدحه بنهاية الشجاعة و جعل خلوده تهنأ به الدنيا كان مدحه بنهاية الشجاعة على الوجه المذكور، و هو تهنئة الدنيا بخلوده مستتبعا و مستلزما لمدحه، بكونه سبباً لصلاح الدنيا و حسن نظامها، لأن المراد بتهنئة الدنيا تهنئة أهلها فلو لم يكن للممدوح فائدة لأهل الدنيا ما هننوا ببقائه، اذ لا تهنئة لأحد بشيء لا فائدة فيه.

(قال علي بن عيسى الربعي[٢] و فيه أي في البيت وجهان آخران من المدح) غير الاستتباع فقول التفتازاني قال علي بن عيسى الربعي اشارة الى أن استخراج هذين

---

١. ديوان ابي طبيب، ج ١، ص ٢٦٧.

٢. ابو الحسن علي بن عيسى بن الفرج بن صالح النحوي الشيرازي الأصل البغدادي من اكابر النحويين و ابرز تلامذ ابي علي الفارس حتى قال الفارسي قولوا لعلي البغدادي لو سرت من المشرق الى المغرب لم اجد سخي منک ولد سنة ٣٢٨ و توفى سنة ٤٢٠ق قال صاحب المصباح و ربيعة قبيلة البنة اليها الى ربيع الزمان (المصباح المنير، ص ٢١٦ - ٢١٧).

الوجهين الآخرين ليس للخطيب كما هو ظاهر المتن بل هو ناقل لذلك عن الربعي ففيه أشارة للأعتراض على الخطيب.

(احدهما) أي أحد الوجهين الآخرين (انه) أي الممدوح (نهب الاعمار دون الاموال و هذا مما ينبيء عن علو الهمة) و ان همته إنما تتعلق بمعالي الامور لأن الذي يميل للمال إنما هو ذو الهمة الدنية و الاموال يعطيها

و لا ينهبها و الارواح ينهبها فالعدول عن الاموال الى الاعمار إنما هو لعلو الهمة و ذلك مما يمدح به.

(و ثانيهما) أي ثاني الوجهين الآخرين (انه) أي الممدوح (لم يكن ظالما) في قتلهم أي قتل مقتولية لأنه لم يقصد بذلك الاصلاح الدنيا و أهلها و ذلك لأن تهنئة الدنيا إنما هي تهنئة لأهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل لما كان لأهل الدنيا سرور بخلوده) بل يكون سرورها بهلاكه و معلوم ان كونه غير ظالم مدح فهم من التهنئة لأستلزامها اياه فالمدح الاول لازم للمعنى الذي جعل اصلاً و هو النهاية في الشجاعة و المدح الثاني لازم للمعنى الذي جعل مستتبعا بالفتح و هو كونه سببا لصلاح الدنيا.

٢٥. الادماج

(و منه أي من المعنوي الادماج يقال) لغة (ادمج الشيء في الثوب اذا لف فيه و هو) اصطلاحاً (ان يضمن كلام) أي أن يجعل المتكلم الكلام الذي (سيق لمعنى مدحا كان) ذلك المعنى (أو غيره معنى آخر) و هذا اعني قوله معنى آخر (منصوب مفعول ثان ليضمن و قد أسند) يضمن (الى المفعول الاول) و هو قوله كلام.

و الحاصل أن قوله يضمن على صيغة المبنى للمفعول و النائب هو كلام و قوله سيق لمعنى نعت لكلام و قوله معنى آخر المفعول الثاني ليضمن فهو منصوب به بعد

أن رفع به المفعول الاول بالنيابة و قوله معنى آخر أعم من ان يكون مدحا أو غيره.

(و) فهم من قوله يضمن أن (هذا المعنى الثاني) يعني المعنى الآخر (يجب ان لا يكون مصرحاً به، و لا يكون في الكلام أشعار بأنه مسوق لأجله) و إلا لم يكن ذلك من الادماج (فمن قال في قول الشاعر):[١]

أبي دهرنا أسعافنا في نفوسنا و أسعفنا فيمن نحب و نكرم

فقلت له نعماك فيهم اتمها ودع أمرنا أن المهم المقدم

المقصود بالذات من هذه الابيات التهنئة بالوزارة لبعض الوزراء حيث أن الدهر أسعفه أي قضى حاجته بتلك الوزارة و كان الشاعر يحبه و يحب الوزارة ايضاً فمن قال (انه) أي الشاعر (ادمج شكوى الزمان) حيث لم يسعفه بنيل الوزارة (في التهنئ) أي في تهنئة بعض الوزراء (حيث اسعفه الزمان بالوزارة (فقد سهى لأن الشكاية مصرح بها) حيث قال أبي دهرنا أسعافنا في نفوسنا (فكيف تكون) تلك الشكاية (مدمجة) بل لو قيل أن هذا الكلام مسوق للشكاية و التهنئة مدمجة كان أقرب و اليه أشار بقوله (و

---

١ . القائل هو ابو بكر محمد بن يحيى بن عبد اللّه بن العباس بن محمد بن صول تكين الكاتب المعروف بالصولي الشطرنجي كان احد الادباء الفضلاء المشاهير روى عن ابى داود السجستاني و ثعلب و المبرد و ابى العيناء و روى عنه الدارقطني و المرزباني و له تصانيف منها كتاب الوزراء و اخبار بن هرمة و اخبار السيد الحميري و اخبار جماعة من الشعراء و ادب الكتاب، و كان ينادم الخلفاء و كان اوحد وقته في لعب الشطرنج لم يكن في عصره مثله في معرفته حتى يضرب به المثل في ذلك قال الخطيب البغدادي في حقه كان واسع الرواية حسن الحفظ للآداب حاذقا بتصنيف الكتب و وضع الاشياء منها و نادم عدة من الخلفاء و صنف اخبارهم و سيرهم و جمع اشعارهم و دون اخبار من تقدم من الشعراء و الوزراء و الكتاب و الرؤساء و كان حسن الاعتقاد جميل الطريقة مقبول القول مات بالبصرة سنة ٣٣٥ و ٣٣٦ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٤٢١؛ خزانة الادب، ج ٤، ص ٤١٢).

لو جعل التهنئة مدمجة لكان أقرب) و لا ينافي هذا ما قلنا من أن المقصود بالذات من هذه الابيات هو التهنئة لبعض الوزراء، لأن القصد الذاتي لا ينافي أفادة ذلك المقصود بطريق الادماج، بأن يؤتى به بعد التصريح بغيره و قول الشاعر اتمها أي اتم ما ابتدأته من النعمى أي الانعام و اثرك امرنا فأن امرهم مهم و المهم مقدم.

(فهو) أي الادماج (اعم من الاستتباع لشموله المدح و غيره) كما صرح به آنفاً بقوله مدحا كان أو غيره (و اختصاص الاستتباع بالمدح) فالادماج (كقوله أي قول أبي الطيب[1] أقلب فيه اي في ذلك الليل اجفاني) عبر بالمضارع لدلالته على تكرر تقليب الاجفان ليلا و هو دليل على السهر و الاجفان جمع جفن كفلس و هو غطاء العين من أعلى و اسفل (كأني) في حالة تقليبها (أعد بها) أي بالاجفان أي بتحريكها و تقليبها فجعل اجفانه كالسبحة أو الاصابع يعد بها (على الدهر الذنوبا) أي ذنوب الدهر التي فعلها معه من تفريقه بينه و بين الاحبة و من عدم استقامة الحال، فليس المراد ذنوب الشاعر التي فعلها في الدهر اذ لا معنى لعدها على الدهر.

و أما الشاهد (فأنه ضمن وصف الليل بالطول) و هو المعنى المسوق له الكلام أولا فأدمج فيه (الشكاية) من الدهر فلو صرح بالشكاية أولا لم يكن ذلك من الادماج كما تقدم في قوله أبي دهرنا الخ (يعني لكثرة تقليبي لأجفاني في ذلك الليل كأني أعد على الدهر ذنوبه) و قد بيناه انفاً.

(و قوله معنى آخر أراد به الجنس) أي جنس المعنى الآخر (أعم من ان يكون واحداً كما في بيت أبي الطيب) المتقدم يعني قوله أقلب فيه اجفاني الخ (أو أكثر كما

---

[1] . ديوانه ابي طبيب، ج ١، ص ٢٦٧.

في قول ابن نباتة):[1]

و لا بد لي من جهلة في وصاله   فمن لي بخل أودع الحلم عنده

حاصل معنى البيت أن وصال المحبوب لا يتيسر إلا بترك الوقار و مدارات رقبانه و ملازمة عتبه و الطرد و الشتم و غيرهما مما هو من افعال الجهلاء و الاستفهام في قوله فمن لي بخل للأنكار أي ليس لي خل أي صديق أودع الحلم عنده ثم أفعل الافعال المذكورة التي هي من أفعال الجهلاء حتى يتيسر لي وصاله.

و أما الشاهد (فأنه) أي الشاعر (أدمج في الغزل) ثلاثة اشياء الاول (الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك) أي عن كونه حليما (بالاستفهام) الانكاري (عن وجود خليل صالح لأن يودعه حلمه) و الحاصل انه لا يوجد خليل أمين يودع عنده حلمه (و) الثاني انه (ضمن الفخر بذلك) أي بكونه حليما (شكوى الزمان) أي شكوى ابنائه و ذلك (لتغير الاخوان حيث أخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها) أي للتنبيه (على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشأن) أي لأن يودع عنده حلمه (و) الثالث انه (نبه بذلك) أي بأن يجعل حلمه عند الصديق بطريق الوديعة بحيث يسترده في وقت آخر (على انه لم يعزم على مفارقة حلمه أبدا) أي دائما (لكن لما كان) الشاعر (مريدا) و قاصدا (لوصل هذا المحبوب الموقوف) ذلك الوصل (على الجهل المنافي للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لأن يودعه حلمه أودعه) أي اودع الحلم (اياه) أي الصديق (فأن الودايع تستعاد آخر الامر) و فيه ادماج رابع و هو وصف نفسه، بأنه لا يميل الى الجهل بالطبع و الاختيار و إنما يجهل لوصال المحبوب للأضطرار لأنه لا

---

[1] . قال الجعفرى هو ابونصر عبدالعزيز بن محمد بن نباته التميمي المعاصر للمتيمي المتوفى ٤٠٥ و هذا غير ابن نباتة الخطيب وهو ايضاً كان لمعاصر التميمي رجل آخر و توفى سنة ٣٧٤ (خزانة الادب، ج ٤، ص ٤١٣).

بد له منه و خامس و هو أنه لا يفعله الامرة واحدة لنيل المقصود الاهم و الى ذلك أشار بقوله جهلة لأن هذا الوزن للمرة كما بين في النحو.

٢٦. التوجيه أو محتمل الضدين

(و منه أي من المعنوي التوجيه و يسمى) ايضاً (محتمل الضدين) و إنما يظهر وجه التسمية بذلك من قوله (و هو إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين) أي متباينين متضادين كالمدح و الذم و الشتم و الدعاء فلا يكفي فيه مجرد كون المعنيين متغايرين كان يقال رأيت العين في مقام يحتمل العين الجارية و الباكية مثلاً على السواء فأنه ليس من التوجيه لأن المعنيين متغايران و لا تضاد بينهما و إنما التوجيه (كقول من قال لاعور يسمى عمرا) و هو خياط:[1]

خاط لي عمرو قباء   ليت عينيه سواء

فأسئل الناس جميعاً   أمديح أم هجاء

و في بعض النسخ:[2]

قلت شعرا ليس يدري   أمديح أم هجاء

روى أن بشارا أعطى لخياط أعور اسمه عمرو ثوبا ليخيطه له فقال له الخياط لأخبطنه بحيث لا يعلم اقباء هو أم غيره فقال له بشار لئن فعلت ذلك لأقولن فيك شعرا لا يدري اهجاء أم غيره فلما خاط الخياط ذلك الثوب قال بشار البيتين (فأنه يحتمل

---

[1] . خزانة الادب، ج ٢، ص ١١١ - ١١٢، ٣٥١ و ٣٧٣؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٥٨٨ و ٧٤٩؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ١٣٩ و ٣٣٩.

[2] . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٤٦.

تمنى أن يصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا و تمنى خير و بالعكس فيكون ذماً).

فأن قلت الظاهر أن الشاعر أراد المدح، لأنه بأزاء الخياطة و هي احسان و مقابل الاحسان يكون احسانا فلم يستو الاحتمالان و حينئذ فلا يتجه عده من التوجيه و ذلك لاشتراط الاستواء في الاحتمالين و ههنا ليس كذلك.

قلت أراد استواء الاحتمالين في التوجيه بالنظر لنفس اللفظ و ان ترجح أحد الأحتمالين بالنظر الى القرنية و ايضاً كون الشعر في مقابلة الخياطة لا يعين كون الشاعر أراد المدح لأحتمال أن يكون أفسد الخياطة فدعا عليه.

بيان السكاكي

(قال السكاكي و منه أي من التوجيه متشابهات القرآن بأعتبار و هو احتمالها) في الجملة (الوجهين المختلفين و تفارقه) أي و تفارق المتشابهات التوجيه (بأعتبار آخر و هو انه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين و في المتشابهات) كما تقدم في هذا الفن في بحث التورية في قوله تعالى ﴿الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى﴾[1] و قوله تعالى ﴿وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ﴾[2] و هما من المتشابهات (أحد المعنيين قريب و الآخر بعيد) و قد تقدم بيان ذلك هناك فراجع إن شئت (و لهذا قال السكاكي و أكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية و الابهام)[3] و قد ذكر في القوانين في بحث المحكم

١ . طه/ ٥.

٢ . الذاريات/ ٤٧.

٣ . المفتاح، ص ٥٣٧.

و المتشابه ما يوضح المقام فراجع إن شئت.

٢٧. الهزل الذي يراد به الجد

(و منه أي من المعنوي الهزل الذي يراد به الجد) و الجد بكسر الجيم ضد الهزل الذي هو اللعب و اللهو و بعبارة أخرى هو أن يذكر الشيء على سبيل اللعب و المطايبة و يقصد به أمر صحيح واقعي في الحقيقة و الفرق بينه و بين التهكم ان التهكم، ظاهره جد و باطنه هزل و هذا بعكسه و هو واقع في كلامهم (كقوله):[١]

اذا ما تميمي أتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف أكلك للضب

أما الشاهد فهو أن قولك للتميمي وقت مفاخرته بحضورك لا تفتخر و قل لي كيف أكلك للضب هزل ظاهر لكنك تريد به الجد و هو ذم التميمي بأكله الضب و انه لا مفاخرة مع إرتكابه أكل الضب الذي لا يرتكبه أشراف الناس و علم من هذا أن الهزلية بأعتبار استعمال الكلام و الجدية باعتبار ما قصد منه.

٢٨. تجاهل العارف

(و منه أي من المعنوي تجاهل العارف و هو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره) المساق مصدر ميمي السوق أي سوق المعلوم سوقا كسوق غيره أي كسوق المجهول و ذلك بأن يعبر عنه بما يدل على أنه مجهول و ذلك (لنكتة) أي لفائدة و هو متعلق بتجاهل العارف، فلو عبر عن المعلوم بعبارة المجهول لا لنكتة كان

---

[١] . القائل ابونؤاس قدم احواله انظر في ديوانه، ص ٩٧؛ خزانة الادب، ج ٢، ص ١٩؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٥٩٠؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٤٧.

يقال هل زيد في الدار حيث يعلم انه في الدار و لا نكتة في الاستفهام لم يكن ذلك من المحسنات بل يكون لغواً لا يليق بالبلغاء.

(و قال) ايضاً (لا أحب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام اللّه تعالى) كقوله تعالى ﴿وَ ما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسى﴾[١] و تسمية الكلام المنسوب الى اللّه تعالى بتجاهل العارف اسانة أدب بخلاف تسميته بسوق المعلوم مساق غيره فأنه أقرب الى الادب من الأول، و ان كان الغير فيها عبارة عن المجهول لكن دلالتها عليه ليست بصريحة فتكون أستر و قد تقدم بعض الكلام في الآية في الباب الاول عند قول الخطيب و قد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم فراجع إن شئت.

و أما النكتة فهي (كالتوبيخ في قول الخارجية) هي ليلى بنت طريف ترثى أخاها الوليد حين قتله اليزيد بن المزيد الشيباني (أيا شجر الخابور هو) أي الخابور فهو[٢] (من نواحي ديار بكر).

قال في معجم البلدان الخابور اسم لنهر كبير بين رأس عين و الفرات من أرض الجزيرة ولاية واسعة و بلدان جمة غلب عليها اسمه فنسبت اليه من البلاد قرقيساء و ماكسين و المجدل و عربان واصل هذا النهر من العيون التي برأس عين و ينصاب اليه فاضل الهرماس و مد و هو نهر نصيبين فيصير نهرا كبيرا و يمتد فيسقى هذه البلاد ثم ينتهي الى قرقيساء فيصب عندها في الفرات و فيه من أبيات أخت الوليد بن طريف ترثى أخاها.

و قال فيه ايضاً ديار بكر هي بلاد كبيرة واسعة تنسب الى بكر ابن وائل بن قاسط بن هنب افصى بن دعمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار معد بن عدنان وحدها ما

---

١. طه/ ١٧.

٢. القائل ليلى بنت طريف بن صلت التعليه المتوفى سنة ٢٠٠ انظر الاشباه و النظائر، ج ٤، ص ٣١٠.

غرب من دجلة الى بلاد الجبل المطل على نصيبين الى دجلة و منه حصن كيفا و أمد و ميافارقين و قد يتجاوز دجلة الى سعرت و حيزان و حيسني و ما تخلل ذلك من البلاد و لا يتجاوز السهل انتهى.

و هذا النهر ينبت على حافتيه أشجار كثيرة و شجر الخابور نوع من تلك الاشجار النابتة على حافتي النهر (مالك مورقاً) اسم فاعل (من أورق الشجر) أي (صار ذا ورق) و ذلك لما ذكرنا في المكررات في باب ابنية المصادر من أن باب الافعال قد يأتي للصيرورة أي لصيرورة الفاعل منسوبا الى ما أشتق منه نحو أغد البعيرأي صار ذا غدة فراجع ان شئت.

(كأنك لم تجزع على بن طريف فهي) أي الشاعرة (تعلم أن الشجر لم يجزع على ابن طريف) لأن الجزع لا يكون إلا من العاقل (لكنها تجاهلت) فأظهرت انه من ذوي العقول و انه يجزع عليه جزعا يوجب ذبوله و انه لا يخرج ورقه فلما أورق و بخته على اخراج الورق (فأستعملت لفظ كان الدال على الشك) في جزعه و اذا كان الشجر يوبخ على عدّم الجزع فغيره أخرى بأن يكون موبخا بفتح الباء.

فالتجاهل هنا المؤدي لتنزيل غير العالم منزلة العالم صار وسيلة للتوبيخ على كونه مورقا ناضرا لا ذابلا و وسيلة الى ادعاء أن ماثره بلغت الى حيث تعلم بها الجمادات و لو لا ذلك التنزيل و الادعاء لما حسن التوبيخ و لما أتضح ظهور المأثر حتى للجمادات فتبصر و تدبر جيداً.

(و بهذا) الذي وجهنا البيت يعلم أن ليس يجب في كان ان يكون للتشبيه بل يستعمل في مقام الشك في الحكم) و قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه و قد تقدم الكلام في ذلك في بحث أداة التشبيه في الفن الثاني

فراجع ان شئت.

(و المبالغة أي و كالمبالغة في المدح كقوله أي قول البحتري):[1]

ألمع برق سرى أم ضوء مصباح   أم ابتسامتها بالمنظر الضاحي

(أي الظاهر) هذا تفسير للضاحي لأنه مأخوذ من ضحا الطريق اذا ظهر و الباء في قوله بالمنظر بمعنى في و أراد بالمنظر المحل الذي ينظر و هو الوجه فهو بفتح الظاء.

و أما الشاهد فهو أنه أي البحتري تجاهل و ادعى انه ألتبس عليه الأمر و الدليل على ذلك انه (بالغ في مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها و بين لمع البرق وضوء المصباح) و بعبارة أخرى أفاد التجاهل المنزل منزلة الجهل المبالغة بحيث انه لم يدر هل ذلك اللمعان المشاهد من أسنانها عند الابتسام لمع برق سري أم هو ضوء مصباح أم ضوء ابتسامتها الكائنة في منظرها الضاحي.

(أو المبالغة في الذم في قوله أي قول زهير):[2]

و ما أدري و سوف أخاك أدري   أقوم ال حصين ام نساء

و الشاهد في انه أي زهير يعلم ان ال حصن رجال لكنه تجاهل و أظهر انه ألتبس عليه أمرهم في الحال و لو كان سيعلم في المستقبل فلم يدر في الحال هل هم رجال أم نساء فتجاهله المنزل منزلة الجهل فيه اظهار المبالغة في ذمهم بأنهم بحيث يلتبسون بالنساء في قلة فائدتهم فكان في هذا التجاهل اظهار لنهاية الذم و انهم في منزلة النساء.

و (فيه) أي في هذا البيت (دلالة على أن) لفظ (القوم) موضوع (للرجال خاصة) و ذلك لأنه أي زهير قابل بين النساء و القوم فمعادلته بينهم تدل على أن القوم لا يتناول

---

١. الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٤٨.

٢. الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٣٩٥.

النساء بل هو مخصوص بالرجال لغة و يدل عليه قوله تعالى ﴿لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَ لا نِساءٌ مِنْ نِساءٍ عَسى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَ﴾[١] هذا و لكن قد يقال أن القوم اسم لمجموع الرجال و النساء بدليل قوله تعالى ﴿إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ﴾.[٢]

قال في المصباح القوم جماعة الرجال ليس فيهم امرئة الواحد رجل امرء من غير لفظه، و الجمع أقوام سموا بذلك لقيامهم بالعظائم و المهمات قال الصغاني و ربما دخل النساء تبعاً لأن قوم كل نبي رجال و نساء و يذكر القوم و يؤنث فيقال قام القوم و قامت القوم، و كذلك كل اسم جمع لا واحد له من لفظه نحو رهط و نفر و قوم الرجل اقربانه الذين أجتمعوا معه في جد واحد و قد يقيم الرجل بين الاجانب فيسميهم قومه مجازاً للمجاورة و في التنزيل ﴿يا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾[٣] قيل كان مقيما بينهم و لم يكن منهم و قيل كانوا قومه انتهى.[٤]

(و التدله أي كالتحير و الدهش) أي ذهاب العقل بسبب العشق و بعبارة أخرى يتجاهل العارف للتدله (في الحب) و ذلك كما (في قوله أي قول الحسين بن عبداللّه تاللّه) قسم استعطاف للظبيات المناديات ليستمعن كلامه فتجيبه (يا ظبيات القاع) و القاع (هو المستوى من الارض) أي الارض المستوية و اضافة الظبيات الى القاع

---

١ . الحجرات/ ١١.

٢ . نوح/ ١.

٣ . يس/ ٢٠.

٤ . المصباح المنير، ص ٥٢٠.

بتقدير في و لكونها بتقدير اللام وجه مخرج (ليلاي) أي ليلا المنسوبة الى (منكن أم ليلا من البشر) فالشاهد فيه انه يعلم أن ليلى من البشر لكنه تجاهل و أظهر انه أدهشه الحب أي العشق بحيث لا يدري هل هي من الظبيات الوحشية أم من البشر فلذلك سئل الظبيات عن حالها و (في اضافة ليلا الى نفسه اولا و التصريح بأسمها الظاهر ثانياً تلذذ) أي استلذاذ أكثر من عدم الاضافة و من الاضمار.

(و من هذا القبيل) أي من قبيل التدله و التحير (خطاب الاطلال) أي الشاخص من الآثار أي آثار المنازل و البيوت لأن شخص الشيء طلله كذا في المصباح[١] (و الرسوم) أي علائم الابنية (و المنازل و الاستفهام منها كقوله):[٢]

امنزلتي سلمى سلام عليكما هل الازمن اللآتي مضين رواجع
و هل يرجع التسليم أو يكشف العمى ثلاث الاثافي و الديار البلاقع

و الشاهد فيه انه لما رأى المنازل خالية من سلمى، و أهلها أدهش من الغرام فناداها أي المنازل نداء العقلاء و سلم عليها ثم رجع اليه عقله فلام نفسه فقال استنكارا لذلك هل يرجع التسليم أي هل يرد السّلام الثلاث الاثافي و هي الاحجار الثلاثة التي يوضع عليها القدر واحدها اثفية بتشديد الياء.

(و كالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[٣]) و الشاهد فيه إنهم (يعنون)

١. المصباح المنير، ص ٥٢٠.

٢. القائل ذي الرمه في ديوانه، ج ٣، ص ١٢٧؛ المقتضب، ج ٢، ص ٤٦٣ و ج ٤، ص ٤١٧.

٣. السباء/ ٧.

برجل (محمدا ص) فتجاهلوا في شأنهﷺ (كان لـم يكونـوا يعرفـون منـهﷺ إلا انهﷺ رجل ما و هوﷺ عندهم أظهر من الشمس) و أبين من الأمس.

(و كالتعريض) بالمخاطب (في قوله تعالى ﴿إِنَّا أَوْ إِيَّـاكُمْ لَعَـلى هُـدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾[١]) و الشاهد فيه انه ترك تعيين انهم في الضلال مع كون ذلـك معلومـا فكأنهﷺ لا يدري ذلك فلم يصرح بنسبة الضلال الى المخاطبين لئلا يزيد غضبهم فأسمعهم ذلك على سبيل التعريض، ليتفكروا في أنفسهم فيؤديهم النظر الصحيح الى أن يعرفوا انهم هم الكائنون في الضلال و قد تقدم الكـلام فـي تفـسير التعـريض فـي بحث الكناية كما انه تقدم بعض الكلام في هذه الآية في باب العطـف علـى المـسند اليه فراجع ان شئت.

(و كغير ذلك) المذكور من أقسام تجاهل العارف (من الاعتبارات) المناسبة للحال و المقام فأن ما ذكر من الاقسام نموذج و قليل من كثير من نكث التجاهـل و أمـا بيـان جميع نكتها فلا يدخل تحت حصر و لا يضبطها قلم لأنها مما يـراه الـذوق الـسليم و الفهم المستقيم مناسبا للحال و المقام.

٢٩. القول بالموجب

(و منه أي مـن المعنـوي القـول بالموجـب) المـراد بـالقول الاعتـراف أي اعتـراف المتكلم بما يوجبه كلام المخاطب و بعبارة أخرى تسليم المتكلم دليـل الخـصم مـع بقاء النزاع، أما بأثبات مناط مقصوده في شيء آخر كما في الضرب الاول، و أما بحمل

---

١. السباء/ ٤.

لفظ في كلامه على غير ما قصده كما في الضرب الثاني و أما لفظ الموجب فهو بكسر الجيم اسم فاعل، لأن المراد به كما يأتي الصفة الموجبة للحكم كما في الضرب الاول أو اللفظ الموجب لحمله على غير ما قصده كما في الضرب الثاني، و يحتمل أن يكون بفتح الجيم اسم مفعول فيكون المراد منه حينئذ القول بالحكم الذي أوجبته الصفة أو القول بالمعنى الآخر الذي يكون للفظ فأتضح بما قدمنا قوله (و هو ضربان أحدهما أن يقع صفة في كلام الغير) كالاعزية فأنه صفة وقعت في كلام المنافقين (كناية عن شيء) أي عن فريقهم (اثبت له أي لذلك الشيء أي لفريقهم (حكم) و المراد بالحكم في الآية الاخراج (فتثبتها لغيره أي فتثبت أنت في كلامك تلك الصفة) أي الاعزية (لغير ذلك الشيء) أي لغير المنافقين أي اللّه و رسوله و للمؤمنين (من غيرّ أن تتعرض لثبوته) أي لثبوت الحكم يعني الاخراج (له) أي للغير أي للّه و رسوله و المومنين (أو نفيه) أي نفي الحكم (عنه) أي عن الغير (أي من غير أن تتعرض لثبوت ذلك الحكم) أي الاخراج (لذلك الغير) أي للّه و رسوله و المؤمنين (أو لأنتفائه عن ذلك الغير) أي عن اللّه و رسوله و المؤمنين.

فتحصل مما بيناه انه لو تعرضت في كلامك للحكم اثباتا أو نفيا خرج الكلام عن القول بالموجب مثلاً اذا قال خصمك القوى ليخرجن القوى من هذه المدرسة الطلاب الضعفاء مريدا بالقوى نفسه مثبتا له حكم الاخراج فلو أثبت لنفسك القوة و لم تتعرض لحكم الاخراج بأن تقول ردا عليه أنا القوى لأن الضعيف اعتماده على اللّه كان كلامك حينئذ من القول بالموجب و ان قلت أنا القوى سوف أخرجك من المدرسة بعون اللّه تعالى لم يكن من القول بالموجب.

(نحو قوله تعالى يَقُولُونَ)[١] أي المنافقون (لَئِنْ رَجَعْنا) من هذه الغزوة أي من غزوة بني المصطلق ﴿إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ﴾[٢] أي المنافقون (مِنْهَا) أي من المدينة (الْأَذَلَّ﴾) أي المؤمنين فرد اللّه جل جلاله على المنافقين و قال ﴿وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣] و أما الشاهد (فالأعز صفة وقعت في كلام) الغير أي (المنافقين كناية عن فريقهم و) وقع (الاذل) و هو ايضاً صفة (كناية عن المؤمنين و قد أثبتوا) أي المنافقون (لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج)، و بعبارة أخرى وقع في كلام المنافقين صفة أعني الأعزوهي كناية عن فريقهم فأثبتوا لفريقهم الحكم و هو الاخراج (فأثبت اللّه في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم و هو) أي الغير (اللّه و رسوله و المؤمنون) و ذلك بعد أن سلم للمنافقين أن الاعز يخرج الاذل فكأنه قيل نعم الاعز يخرج الاذل لكن العزة للّه و رسوله و المؤمنون لا لكم أيها المنافقون (و لم يتعرض) اللّه جل جلاله لثبوت ذلك الحكم الذي هو الاخراج للموصوفين بالعزة أعني اللّه و رسوله و المؤمنين و لا لنفيه عنهم) اذ قد تقدم آنفاً أنه لو تعرض لذلك لم يكن من القول بالموجب، و لكن لا يذهب عليك انه يلزم من ثبوت الصفة للّه و رسوله و المؤمنين ثبوت الحكم لهم.

(و) الضرب (الثاني) من القول بالموجب (حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله أي حالكون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك

---

١. المنافقون/ ٨.

٢. المنافقون/ ٨.

٣. المنافقون/ ٨.

اللفظ) الواقع في كلام الغير، فظهر من ذلك انه لو كان اللفظ غير صالح للمعنى الذي هو خلاف مراده كان الحمل عليه عبثا لا بديعا محسناً للكلام.

و أما قوله (بذكر متعلقه) فهو (متعلق بالحمل) و الباء فيه المسببية (أي يحمل) ذلك اللفظ (على خلاف مراده بأن) أي بسبب أن (يذكر متعلق ذلك اللفظ) و المراد من المتعلق على ما يظهر من مساق كلامهم مطلق ما يناسب المعنى المحمول عليه لا خصوص المتعلق الاصطلاحي مما تقدم في بحث متعلقات الفعل فراجع ان شئت.

(كقوله ثقلت) بتشديد القاف و ضم التاء (اذا أتيت مرارا) و في بعض النسخ اذ بالف واحدة و في النسخة التي عندي بألفين و على كلا الوجهين الظرف متعلق بقوله قلت أو لقوله ثقلت (قال ثقلت) بتشديد القاف و فتح التاء (كاهلي) الكاهل ما بين الكتفين (بالايادي) أي المنن و النعم (فلفظ ثقلت) الاول (وقع في كلام الغير) يعني في كلام الشاعر (بمعنى حملتك المئونة) أي المشقة من أكل و شرب و نحوهما مما يستلزم اكرام الضيف (و) بمعنى (ثقلتك بالأتيان) أي بأتياني (مرة بعد أخرى و قد حمله) أي و قد حمل المخاطب لفظ ثقلت (على) خلاف مراد الشاعر أي على (تثقيل عاتقه) أي كتفه (بالايادي) و قوله (و المنن و النعم) كما نبهناك عطف تفسير للأيادي.

و حاصل معنى البيت أن الشاعر يقول لمخاطبه ثقلت عليك و حملتك المشقة بأتياني اليك مرارا فقال له المخاطب صدقت في كونك ثقلت على لكن ثقلت كاهلي بالمنن لا حملتني فجعل اتيانه اليه نعما عديدة حتى اثقلت عاتقه.

(و بعده) أي بعد البيت المذكور (قلت طولت) بضم التاء من الطول بمعنى الامتداد (قال لا بل تطولت) بفتح التاء من التطول و التفضل (و أبرمت) بضم التاء أي امللت (قال حبل ودادي) أي نعم أبرمت و لكن أبرمت و احكمت حبل ودادي و الى

ما فصلنا أشار بقوله (أي طولت الاقامة و الأتيان و أبرمت أي أمللت و أبرم ايضا) بمعنى (احكم و التطول التفضل و الانعام فقوله أبرمت أيضا) أي كالبيت السابق (من هذا القبيل) أي من القول بالموجب (و اما قول الشاعر) قيل هو مولانا و مولى الكونين أمير المؤمنينعليه السلام.[١]

و اخوان حسبتهم دروعا   فكانوها و لكن للاعادي
و خلتهم سهاما صائبات   فكانوها و لكن في فؤادي
و قالوا قد صفت منا قلوب   فقد صدقوا و لكن عن ودادي

(فالبيت الثالث من هذا القبيل) أي من الضرب الثاني، فأنه صدر فيه لفظ عن الغير فحمله على غير مراده و اللفظ الصادر عن الغير عبارة عن الصفاء فكانه قال نعم صدقتم في صفاء قلوبكم و لكن صفائها عن ودادي (و) أما (البيتان الأولان) فليسا من هذا القبيل لكنهما (قريب منه، لأن اللفظ المحمول على معنى آخر) يعني لفظ دروعا و لفظ سهاما (لم يقع في كلام الغير بل وقع في ظنه بمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى).

و بعبارة أخرى البيتان الاولان، ليس فيهما حمل صفة ذكرت في كلام الغير على معنى آخر و إنما فيهما ذكر صفة ظنها المتكلم على وجه، فاذا هي على خلافه

---

١. قال المحدث القمي و الحق ان الشاعر ابو الحسن علي بن العباس بن جريج البغدادي الشاعر ذكره بعض العلماء في شعراء الشيعة و يزيده ما نقل من شعره:

تراب ابى تراب كحل عيني   إذا رمدت جلوت بها قذاها

و عن الفصول المهمة لابن الصباغ المالكي: ان ابن الرومي كان شاعرا للامام الهاديعليه السلام ذكره عامة اهل التأريخ و اثنوا عليه و في ديوانه المرائى و السجايا اهل البيت و من بعض ابياته المذكور في المتن توفى ابن الرومى سنة ٢٨٣ ببغداد (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٣٤٣ - ٣٤٤).

فيشبهان هذا المعنى بسبب ما فيهما من كون المعنى فيهما في الجملة على الخلاف.

٣٠. الاطراد

(و منه أي من المعنوي الاطراد و هو أن تأتي بأسماء الممدوح أو غيره) و المراد بغيره المذموم أي المهجو او المرثي و نحوهما مما ليس فيه ذكر الاسم للمدح، بل لغيره (و اسماء ابائه) المراد بالجمع ههنا ما فوق الواحد بقرينة المثال (على ترتيب الولادة) و ذلك بأن يذكر اسم الأب تم اسم أبي الأب و هكذا (من غير تكلف في السبك) أي في نظم اللفظ و فهم عدم التكلف راجع الى الذوق السليم و الفهم المستقيم، و قيل أن عدم التكلف أن لا يفصل بين الاسماء بلفظ لا دلالة على النسب، فاذا كان الفصل بذلك فيكون فيه تكلف نحو زيد الاضل ابن عمرو العادل أو نحو زيد بن عمر و التاجر ابن خالد.

(و) إنما (يسمى) ذكر اسم الشخص و اسم ابائه على ترتيب الولادة (أطراد الآن) تلك (الاسماء في تحدرها كالماء الجاري في أطراده) أي في متابعة بعضه بغضا (و سهولة انسجامه) أي سيلانه و جريانه (كقوله):[1]

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم   بعتيبة بن الحارث بن شهاب

(يقال ثل اللّه عروشهم أي هدم ملكهم و يقال) ايضاً (للقوم اذا ذهب عزهم و تضعضعت حالهم قد ثل عروشهم) و قد أشار التفتازاني الى حاصل معنى البيت بقوله (أي ان تبجحوا) أي ان يفتخروا (بقتلك و صاروا يفرحون به) أي بقتلك (فقد أثرت في عزهم و هدمت أساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث) قال في الايضاح ففيه

---

[1] . شرح جمل الزجاجي، ج ٢، ص ١٤٤؛ تحفة الاديب في نحاة مغني اللبيب، ج ٢، ص ٥٧٩.

تعرض للمقتول به و لشرف المقتول قيل لما سمعه عبد الملك بـن مـروان قـال لـو لا القافية لبلغ به الى آدمعليه السلام.

(و منه) أي و من الاطراد قولهصلى الله عليه و آله:

الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم) و قـد تقـدم بعض الكلام فيه و فيما قبله في أوائل الكتاب (هذا تمام الكلام في الضرب المعنوي) من المحسنات البديعية.

فى المحسنات اللفظية

١. الجناس

(أما) الضرب (اللفظي من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه في الكتاب سبعة فمنه) أي من الضرب اللفظي (الجناس) أي النوع المسمى بالجناس بكسر الجيم و هو في الاصل مصدر جانس كقاتل قتالاً (بين اللفظين و هو تشابههما في اللفظ أي في التلفظ) فقط و بعبارة أخرى هو ان لا يتشابها إلا في اللفظ (فيخرج التشابه في المعنى نحو أسد و سبع أو في مجرد عدد الحروف نحو ضرب و علم أو في مجرد الوزن نحو ضرب و قتل ثم) أعلم أن (وجوه التشابه في اللفظ كثيرة يجيء تفصيلها و الجناس ضربان تام و غير تام و التام منه ان يتفقا أي اللفظان في أنواع الحروف فكل من الالف و الباء و التاء الى الآخر) أي الى آخر التسعة و العشرين الحروف الهجائية (نوع آخر من أنواع الحروف).

فأن قلت قد بين في محله ان النوع تحته اصناف كثيرة و الحروف الهجائية إنما تحتها أشخاص لا اصناف قلنا مثلاً الالف نوع تحته أصناف كثيرة لأنها أما مقلوبة عن واو أو ياء أو اصلية و الباء كذلك نوع تحته أصناف كثيرة لأنها أما مدغمة أو لا مشددة أولا و على هذا القياس كذا اجاب بعضهم و يحتمل أن يكون المراد بالنوع هنا النوع اللغوي و لا يشترط فيه وجود أصناف تحته فتدبر.

(و بهذا) أي باشتراط الاتفاق في أنواع الحروف الموجودة في اللفظين (يخرج) عن الجناس التام (نحو تفرح و تمرح) مما أتفقا في بعض الانواع دون بعض فأن تفرح و تمرح قد أختلفا في الميم و الفاء فليس بينهما جناس تام بل جناس لاحق و سيأتي

المراد منه.

(و) أن يتفقا (في أعدادها) و المراد بتوافق اللفظين في عدد الحروف أن يكون مقدار حروف أحدهما مقدار الآخر (و به) أي بأشتراط اتفاق اللفظين في عدد الحروف (يخرج نحو الساق و المساق) لأن الميم لا يقابلها شيء في الساق لأنها مزيدة فلم يتفق عدد الحروف في اللفظين فليس بينهما جناس تام بل ناقص و سيأتي المراد منه هذا و لو قيل يخرج نحو الساق و المساق بالاتفاق في أنواع الحروف الموجودة في اللفظين لم يكن بعيدا اللهم إلا أن يقال كما يأتي عنقريب أن المشدد في هذا الباب في حكم المخفف فتأمل.

(و) أن يتفقا (في هياتها) أي هيات الحروف الموجودة في اللفظين (و به) أي بأشتراط الاتفاق في هيئة الحروف (يخرج نحو البرد و البرد بفتح احدهما و ضم الآخر) أي بفتح الباء في احدهما و ضمها في الآخر و إنما خرج نحوهما لفقدان اتفاق الهيئة فيههما و إنما اشترط الاتفاق في الهيئة زيادة على الاتفاق في النوع، لأن الهيئة أمر زائد على حروف الكلمة فلا يلزم من الاتفاق في أنواع الحروف الاتفاق في هيئاتها، و لا يلزم من الاتفاق في هيئاتها الاتفاق في نوعها (فأن هيئة الكلمة هي كيفية تحصل لها بأعتبار حركات الحروف و سكناتها).

الاولى بل الواجب أن يقول فان هيئة الحروف دون الكلمة لأن الكلام في هيئات الحروف دون هيئات الكلمة.

و الحاصل أن هيئة الحروف كيفية حاصلة لها بأعتبار حركاتها و سكناتها و تقديم بعضها على بعض و لا يعتبر في هيئة الحروف حركة الحرف الاخير و لا سكونه، لأن الحرف الاخير عرضة للتغير اذ هو محل الاعراب و الوقف فلا يشترط اتفاق الكلمتين

في هيئة حرف الاخير.

(فنحو ضرب و قتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبنى للفاعل و ضرب المبنى للمفعول) و ذلك واضح لا يحتاج الى البيان.

(و) أن يتفقا في ترتيبها أي تقديم بعض الحروف على بعض و تأخيره عنه) و بعبارة أخرى يكون المقدم و المؤخر في أحد اللفظين هو المقدم و المؤخر في الآخر (و به) أي باشتراط اتفاق اللفظين في الترتيب (يخرج نحو الفتح و الحتف) و ذلك واضح لا يحتاج الى البيان.

الشروط في جناس

فقد ظهر من جميع ما تقدم أن الجناس التام يشترط فيه شروط أربعة و هي الاتفاق في أنواع الحروف و الاتفاق في أعدادها و الاتفاق في هيئتها و الاتفاق في ترتيبها.

(و وجه الحسن في هذا القسم أعني التام حسن الافادة مع أن صورته صورة الاعادة) و ظاهر الاعادة إنها تكرار و قد تقدم في أول الكتاب ان التكرار مخل بالفصاحة و المقام ليس منه إلا في الصورة فحسن لما فيه من حسن الأفادة.

(فأن كان اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر من نوع واحد من أنواع الكلمة كأسمين أو فعلين أو حرفين سمي) الجناس الحاصل بين اللفظين الذين هما من نوع واحد (متماثلا لأن التماثل) على ما بين في علم الكلام (هو الاتحاد في النوع) و لا يذهب عليك أن المستحق بالتسمية بالتماثل إنما هو أحد المتجانسين لا التجانس بين اللفظين، إلا أن يقال لا مشاحة في الاصطلاح.

قال في المعالم أن كل متغايرين أما أن يكونا متساويين في الصفات النفسية أولا و المراد بالصفة النفسية ما لا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل أمر زائد كالانسانية

للأنسان و تقابلها المعنوية المفتقرة الى تعفل امر زائد كالحدوث و التحيز له فأن تساويا فيها فمثلان كسوادين و بياضين انتهى محل الحاجة من كلامه أعلى اللّه مقامه.

(ثم الاسمان أما متفقان في الافراد و الجمعية بأن يكونا مفردين نحو قوله تعالى يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أي اي القيامة يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا) في الدنيا ﴿غَيْرَ ساعَةٍ﴾[1] أي وقتا يسيرا (من ساعات الايام) الدنيوية.

و الساعة أصطلاحا هي جزء من أربعة و عشرين جزء يتجزء بها زمان الليل و النهار فيكون لليل منها اثنى عشر و للنهار منها مثلها عددا و تخلف كل منهما طولا و قصرا بأعتبار طول كل من الليل و النهار و قصره فيدخل في الطول من ساعات احدهما ما خرج من ساعات الآخر و هو ايلاج احدهما في الآخر المشار اليه بقوله تعالى ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ﴾.[2]

و الساعة في الآية يحتمل أن يراد بها هذه الاصطلاحية، و يحتمل ان يراد بها الساعة اللغوية و هي اللحظة من الزمان و هذا أقرب.

و الشاهد في أن الساعة الاولى و الثانية في الآية قد اتفقتا في نوع الاسمية و في جميع الاوجه السابقة، إذ لا عبرة بلام التعريف لأنها في حكم الانفصال فكان الجناس بينهما متماثلا هذا و لكن في الفرق بين الساعة و المساق حيث جعل الاولى من قسم التام و الثاني من قسم الناقص نظر ظاهر فتأمل.

---

١. الروم/ ٥٥.

٢. الحج/ ٦١؛ لقمان/ ٢٩؛ فاطر/ ١٣؛ الحديد/ ٦.

(او) بأن يكونا (جمعين نحو قول الشاعر):[١]

حدق الآجال آجال و الهوى للمرء قتال

(الاول جمع أجل) بكسر الجيم (و هو القطيع من بقر الوحش و الثاني جمع آجل) بفتحها (و المراد به منتهى الاعمار) و المعنى أن عيون النساء الشبيهة بقطع البقر من الوحش جالبات للموت و العشق قتال للانسان.

(و أما مختلفان) بان يكون أحد اللفظين مفرداً و الآخر جمعا (نحو فلان طويل النجاد و طلاع النجاد) فأن (الاول مفرد) و قدم تقدم معناه في بحث الكناية (و الثاني جمع نجد و هو ما أرتفع من الارض) هذا كله اذا كان الجناس بين الاسمين و أما مثال ما اذا كان الجناس بين الفعلين نحو فيد قال لدى القوم و قال لهم كذا و كذا فأن الاول من القيلولة و الثاني من القول و ما اذا كان بين الحرفين نحو قد يجود الكريم و قد يعثر الجواد فأن قد الاولى للتكثير و الثانية للتقليل فالمعنى مختلف مع اتفاق اللفظين في نوع الحرفية و في جميع ما مر.

(و ان كان اللفظان المتفقان فيما ذكر) أي في أنواع الحروف و في أعدادها و هيئاتها و في ترتيبها (من نوعين) أي من (اسم و فعل او أسم و حرف أو فعل و حرف) فحيننذ (يسمى) الجناس التام (مستوفى) و ذلك لاستيفاء كل من اللفظين أوصاف الآخر و ان أختلفا في النوع (فالاسم و الفعل كقوله أي قول أبي تمام)[٢] في مدح يحيى بن عبد الله البرمكي:

ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدي يحيى بن عبد الله

---

١ . الموشح، ص ٤٩٩.

٢ . ديوان ابي تمام، ج ٢، ص ١٨٦؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١١٣ و ج ٢، ص ٤٥٥.

(لأنه كريم يحيى الكرم و يجدده) ما الاولى موصولة في محل رفع على الابتداء و خبره جملة فأنه الخ و من كرم الزمان بيان لما و حاصل المعنى أن ما ذهب عن أهل الوقت من كرم الزمان الماضي فصار كالميت في عدم ظهوره فأن ذلك الميت يحياً أي يظهر و يتجدد عند يحيى بن عبد اللّه يعني ان كل كرم أندرس فأنه يظهر و يتجدد عند هذا الممدوح، فقذ أطلق الموت على الذهاب و الاندراس مجازاً و محل الشاهد قوله فأنه يحياً لدى يحيى فأن الاول فعل و الثاني اسم رجل.

أما الجناس بين اسم و حرف فهو نحو رب رجل شرب رب رجل آخر فرب الاولى جر و الثانية اسم العصير المعلوم و بين حرف و فعل نحو علا زيد على قومه أي ارتفع عليهم فعلى الاولى فعل و الثانية حرف جر.

(و ايضاً تقسيم آخر للتام و هو انه ان كان أحد لفظيه أي لفظي التجنيس التام مركبا) من كلمتين أو من كلمة و جزء كلمة و سيأتي بيان ذلك (و الآخر مفرداً سمي جناس التركيب و بعد ان يكون التجنيس جناس التركيب فأن أتفقا أي لفظاً التجنيس اللذان احدهما مركب و الآخر مفرد في الخط) زائدا على ما ذكر و ذلك بأن يكون ما يشاهد من هيئة مرسوم المركب مثل ما يشاهد من مرسوم المفرد (خص هذا النوع من جناس التركيب بأسم المتشابه) و ذلك لتشابه اللفظين في الكتابة كما تشابها في أنواع الاتفاقات المتقدمة غير الاسمية و الفعلية و الحرفية و الى بعض ما ذكرنا أشار بقوله (لاتفاق لفظيه في الخط أيضاً) أي كما اتفقاً فيما ذكر مما تقدم بيانه (كقوله أي قول أبي الفتح البستي اذا ملك لم يكن ذاهبة أي صاحب همة فدعه) أي اتركه و أبعد عنه (فدولته ذاهبةٌ) أي (غير باقية).

و الشاهد في ذاهبة الاول و الثاني فالاول مركب من ذا بمعنى صاحب وهبة و هي

فعلة من وهب، و الثاني مفرد اذ هو اسم فاعل المؤنث من ذهب و كتابتهما متفقة في الصورة فالجناس بينهما متشابهة (و كقول أبي العلاء) المعري:[١]

مطاياً مطاياً وجدكن منازل　　منأزل عنها ليس عني بمقلع

و أما الشاهد (فمطا فعل ماض و يا حرف نداء و مطايا) جمع مطية (منادي و الا أي و ان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد و الآخر مركب في الخط خص هذا النوع من جناس التركيب بأسم المفروق لأفتراق اللفظين في الخط كقوله أي قول أبي الفتح البستي):[٢]

كلكم قد أخذ الجام و لا جام لنا　　ما الذي ضرمدير الجام لوجا ملنا

(اي عاملنا بالجميل) أي انه لا ضرر عليه في معاملتنا بالحميل بأن يديره علينا كما أداره عليكم و الاستفهام في قوله ما الذي الخ اسكاري فيه عتاب على الحاضرين في المجلس و تحسر على حرمانه من الشرب.

و أما الشاهد فاللفظ الاول من المتجانسين و هو جام لنا مركب من اسم لا و خبرها

---

١ . انظر في ديوانه، ص ٤٠؛ سر الفصاحة، ص ١٩٠ و ٣١٢.

٢ . ابو الفتح علي بن محمد الشاعر الكاتب الاديب المعروف بجودة الشعر صاحب القصيدة النونية المشتملة على الحكم و المواعظ أوردها الدميري في حياة الحيوان و من شعره في مدح الشريف ابي جعفر محمد بن موسى بن احمد بن القاسم ابن حمزة بن الامام موسى الكاظم عليه السلام:

أنا للسيد الشريف غلام　　حيثما كان فليبلغ سلامي
و إذا كنت للشريف غلاما　　فأنا الحر و الزمان غلامی

توفى ببخارى في حدود سنة اربعمانة، و البستي نسبة الى بست كقفل مدينة من بلاد كابل بين سجستان و غزنين و هراة كثيرة الاشجار و الانهار (معجم البلدان، ج ١، ص ٤١٤ - ٤١٥؛ الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٨٢ - ٨٣؛ مفتاح العلوم، ص ٥٤٠ و ٧٩٥؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ١٥٨ و ٣٧٠).

و هو المجرور مع حرف الجر و الثاني مركب من فعل و مفعول لكن عدوا الضمير المنصوب المتصل كما بين في علم الصرف بمنزلة جزء الكلمة فصار المجموع في حكم المفرد و لذلك صح التمثيل به لمفرد و مركب و إلا كانا مركبين.

(فأن قلت يدخل في قوله و الاخص بأسم المفروق ما يكون اللفظ المركب مركباً من كلمة و بعض كلمة كقول الحريزي):[1]

و لا تله عن تذكار ذنبك و ابكه　　بدمع يضاهي الوبل حال مصابه
و مثل لعينيك الحمام و وقعه　　و روعة ملقاه و مطعم صابه

(فالثاني مركب من صابه و الميم من مطعم و الصاب عصارة شجرة مرة و المصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل و هما غير متفقين في الخط) لأن الميم من الثاني يكتب منفصلا من صابه (فهل يسمى مفروقاً).

قلت لا اذ يجب في المفروق ان لا يكون المركب مركباً من كلمة و بعض كلمة) أخرى فأن كان كذلك أي مركباً من كلمة و بعض كلمة أخرى كما في المثال المتقدم أي قول الحريري فيخص بأسم المرفو من رفا الثوب جمع ما تقطع منه بالخياطة فكأنه رفيء ببعض الكلمة فأخذ الميم من طعم ورفى بها صحب فصار مصاب و قد تقدم في الباب الثامن عند قول الخطيت و منهأ الاقتران كقولهم للمعرس بالرفاء و البنين معنى آخر للرفا قريبا من هذا المعنى فراجع ان شئت.

اقسام الجناس

(و التقسيم) الصحيح الشامل لجميع الاقسام أن يقال (أن المركب أن كان مركباً

---

[1] . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٥٧ و ٥٧٢.

من كلمة و بعض كلمة سمي التجنيس مرفوا) كما في قول الحريري المتقدم (و إلا) يكن مركباً من كلمة و بعض كلمة (فهو اما متشابه) أن اتفق اللفظان في الخط أي تشابها فيه كما في قول البستي المتقدم (أو مفروق) ان لم يتشابها في الخط بل افترقا فيه كما في قول الاخير للبستي أعني كلكم قد أخذ الجام الخ (صرح بذلك) الخطيب (في الايضاح ففي عبارة) هذا (الكتاب تسامح) اذ يرد عليها السؤال المذكور في ان قلت فيحتاج الى الجواب المذكور مع كونها غير وافية بجميع الاقسام.

و من أمثلة المفروق قول الشاعر الفارسي:

أمروز شاه انجمن دلبران يكيست　　　دلبر اگر هزار بود دل بران يكيست

الجناس التام

(هذا) التقسيم المتقدم للجناس التام الذي ذكر اقسامه آنفاً (إذا كان اللفظان متفقين) في أمور أربعة أي (في أنواع الحروف و اعدادها و هيئاتها و ترتيبها) كما في الامثلة المتقدمة للاقسام المذكورة (و ان لم يكونا) أي اللفظان (متفقين في ذلك) المذكور من الامور الاربعة (فهو أربعة اقسام) يختص كل قسم منها بأسم يأتي بيانه في المتن الآتي.

(لأن عدم الاتفاق في ذلك) المذكور من الامور الاربعة (أما أن يكون بالاختلاف في أنواع الحروف) فقط مع الاتفاق في الثلاثة الأخر (أو في اعدادها) فقط كذلك (أو في هيئاتها) فقط كذلك (أو في ترتيبها) فقط كذلك.

و إنما قيدنا الاختلاف بواحد من الامور الاربعة المذكورة مع الاتفاق في الثلاثة الأخر (لأنهما) أي اللفظان (لو أختلفا في أثنين من ذلك) المذكور من الأمور الاربعة (أو أكثر) يعني في الثلاثة فقط (حتى لم يبق الاتفاق إلا في النوع و العدد) دون الهيئة

و الترتيب كبرح بفتح الباء بمعنى ذهب و ربح بكسر الباء (مثلا) أو في النوع و الهيئة دون العدد و التركيب كقبر و رقبة أو في النوع و الترتيب دون العدد و الهيئة كرجم و رجيم أو في العدد و الهيئة دون النوع و الترتيب كرحم و حمق أو في العدد ؤ التركيب دون النوع و الهيئة كضرب و شرف أو في الترتيب و الهيئة دون النوع و العدد كاستمد بتشديد اللام و مر بتشديد الراء.

هذه الصور أ لست كلها فيما كان الاختلاف في اثنين من الامور الاربعة أما لو اختلف اللفظان في أكثر من اثنين من الامور الاربعة حتى لم يبق الاتفاق إلا فيما أشار اليه بقوله (أو في الهيئة) فقط دون النوع و العدد و الترتيب فذلك نحو ضرب و انغمس (أو) في (العدد فقط) دون دون الهيئة و النوع و الترتيب كأكل و شرف أو في الترتيب فقط دون النوع و الهيئة و العدد كأكل و ناصر فتأمل.

(لم يعد ذلك) المذكور من الصور التي ذكرنا أمثلتها و ان كان في بعضها تامل (من باب التجنيس لبعد التشابه) الجناسي (بينهما) أي بين اللفظين و ذلك ظاهر اذ لو لا ذلك لم يخل غالب الالفاظ من الجناس و يلزم أن يقدر عليه كل أحد من غير الفصحاء، لأن التشابه في حرف واحد مع الاختلاف في اثنين فأكثر كثير و ذلك مثل نصر و نكل و مثل ضرب و فرق و مثل ضرب و سلب فالاولان أشتركا في الاول فقط، و الثانيان أشتركا في الوسط و الثالثان أشتركا في الآخر و ليس شيء من ذلك من التجنيس (فلهذا) الذي بينا من انه لو كان الاختلاف في اثنين أو أكثر (حصر) الخطيب (المذكور) بقول التفتازاني و ان لم يكونا متفقين في ذلك (في الاقسام الاربعة) التي يذكرها الخطيب بقوله (و ان أختلفا و هو) جملة شرطية (عطف على الجملة الاسمية أعني قوله) فيما تقدم (و التام منه أن يتفقا) و لا مانع منه اذ قد تقدم

في الباب الثاني قبيل بحث لو أن تعاطف الشرطية و غيرها كثير في الكلام قال اللّه تعالى ﴿وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ﴾[١] عطف لا يُنْصَرُونَ على مجموع الشرط و الجزاء و قال اللّه تعالى ﴿وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾[٢] عطف الشرطية على قالُوا.

(أو) يقال حفظا للتناسب بين الجملتين المتعاطفتين انه عطف (على مقدر أي هذا أن اتفقا فيما ذكر) من الامور الاربعة (و ان أختلفا أي لفظاً المتجانسين) فيكون من عطف جملة فعلية على جملة فعلية فيحصل التناسب (في هيئة الحروف فقط و أتفقا في النوع و العدد و الترتيب سمي التجنيس محر فالانحراف هيئة أحد اللفظين عن هيئة الآخر و الاختلاف قد يكون في هيئة الحركة كقولهم جبة) بضم الجيم (البرد) بضم الباء ثوب معروف (جنة) بفتح الجيم (البرد) بفتح الباء خلاف الحر (و المراد) أي الشاهد (لفظ البرد بالضم و البرد بالفتح و أما لفظ الجبة و الجنة فمن التجنيس اللاحق) و سيأتي بيانه عنقريب.

(و نحوه أي نحو قولهم جبة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف و) في (كون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم الجاهل أما مفرط) بسكون الفاء و كسر الراء المسرف في الشيء و المجاوز عن ألحد (أو مفرط) بفتح الفاء و تشديد الراء و كسرها المقصر في الشيء و مضيعة.

و إنما جعلناه من الجناس المحرف مع كون اللفظين غير متفقين في العدد حيث

---

١. آل عمران/ ١١١.

٢. الانعام/ ٨.

أن الاول اربعة أحرف و الثاني خمسة بزيادة راء مدغمة (لأن الـراء) المدغمـة (مـن مفرط و ان كان مشدد أو المشددة حرفان و هذا يقتضي أن يكـون مفـرط) بتخفيـف الراء (و مفرط) بتشديد الراء (مختلفين في عدد الحروف) كما أوضحناه (لكـن لمـا كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهمـا دفعـة واحـدة كحـرف واحـد، عـد حرفـاً واحداً) كما بين ذلك في شرح النظام فـي أول بحـث التقـاء الـساكنين (فكأنـه) أي الحرف المشدد (في الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية) يعني التشديد (و الى هذا أشار بقوله و الحرف المشدد في هذا الباب) أي باب التجنيس (في حكم المخفف) أي في حكم الحرف الواحد لوجهين، احدهما ما ذكرنا من أن المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة، و الآخر انهما في الكتابة شيء واحد و علامة التـشديد منفـصلة فجعلا كالحرف الواحد فلهذا جعل من التجنيس الذي لـم يقـع الاخـتلاف إلا فـي الهيئة لا في العدد.

(فعلى هذا الراء من مفرط) بتخفيف الراء (مكسور كالراء من مفرط) بتشديد الـراء (و الاختلاف بينهما في الهيئة فقط و هو) أي الاختلاف في الهيئـة أن الفـاء مـن الاول ساكن و من الثاني متحرك و هذا) الاختلاف الذي هـو الـسكون و الحركـة فـي الفـاء (غير) الاختلاف (الاول) الذي هو بالحركتين في الباء في قولهم جبة البرد، جنـة البـرد فان الاختلاف فيه في حركة الباء فان الباء في الاول مضموم و في الثاني مفتوح.

(و غير) الاختلاف الذي في (قولهم) في مقام التحذير من البدعة و هو إدخـال مـا ليس من الدين أو لم يعلم انه من الدين في الدين، و بعبارة أخرى الحـدث فـي الـدين بعد كماله فيقولون في مقام التحذير من ذلك (البدعة شرك الشرك) الاول كما سيصرح به بفتح الشين معناه شبكة الصياد و الثاني بكسرها الكفر باللّه تعالى و حاصل المعنى

ان اتخاذ البدعة ديدنا وعدة يؤدي الى الوقوع في الكفر باللّه تعالى كما أن نصب الشبكة للصيد يؤدي عادة لوقوع الصيد فيها.

و إنما كان الاختلاف في مفرط و مفرط غير الاختلاف في شرك الشرك، لأن الاختلاف في مفرط و مفرط بالحركة و السكون فقط، و الاختلاف شرك الشرك بالحركتين أي حركة الشين في الاول، اعني شرك و حركة الشين في الشرك و بالحركة و السكون ايضاً أي حركة الراء في الاول و سكونها في الثاني و الحاصل انه أجتمع في شرك الشرك اختلافان، اختلاف في ألحركتين و أختلاف في الحركة و السكون و من البديهي، أن الاختلاف بالسكون لا يمكن اذ هو لا يختلف كالحركة.

و الى هذا أشار بقوله (و قد يكون الاختلاف في الحركة و السكون) ايضاً (كقولهم البدعة شرك الشرك) فأجتمع فيه اختلافان أحدهما الأختلاف في الحركة (فأن الشين من الاول) يعني شرك (مفتوح و من الثاني) يعني الشرك (مكسور) (و) الثاني أن (الراء من الاول مفتوح و من الثاني ساكن).

فتحصل من مجموع ما أوضحناه أن الاختلاف في الاول اعني جبة البرد جنة البرد بالحركتين و في الثاني أعني مفرط و مفرط بالحركة و السكون و في الثالث أجتمع الأمران فتدبر جيداً و اللّه المستعان.

الى هنا كان الكلام في القسم الاول من الاقسام الاربعة التي أشار إليها التفتازاني اليها بقوله فيما سبق فلهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة.

الجناس الناقص

و أما القسم الثاني فهو ما ذكره بقوله (و ان أختلفا في اعدادها أي و ان اختلف لفظاً المتجانسين في أعداد الحروف بان يكون حرف احدهما أكثر من الآخر، بحيث اذا

حذف الزائد انفقا في النوع و الهيئة و ألترتيب) فحينئذ (سمي الجناس ناقصا لنقصان أحد اللفظين عن الآخر و هو ستة أقسام، لأن) الحرف، (الزائد أما حرف واحد أو اكثر و على التقديرين فهو) أي الزائد (أما في الاول) أي في اول اللفظ او) في (الوسط أو) في (الآخر) فيحصل من ضرب الاثنين في الثلاثة ستة (لكن اللخطيب لم يمثل من اقسام المزيد الاكثر إلا بالمزيد آخر فالمذكور من الاقسام أربعة.

اقسام جناس ناقص

(و الى هذا) المذكور من الاقسام (أشار بقوله و ذلك الاختلاف أما بحرف واحد في الاول مثل قوله تعالى ﴿وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ﴾[1]) فالميم في المساق زائد في اول اللفظ و الباقي مجانس للساق.

(أو في الوسط نحو جدي) بتشديد الدال (جهدي) فالهاء زائد في الوسط و الباقي مجانس لجدي، اذ لا عبرة بتشديد الدال لما تقدم آنفاً أن المشدد في هذا الباب في حكم المخفف.

و في معنى المثال احتمالان، احدهما ان يكون المعنى ان جدي أي حظي و نصيبي من الدنيا مجرد اتعاب نفسي في المكاسب من غير وصول الى ما أريد فيكون تشكيا و أخبارا بأنه لا يحصل من السعي و تحمل المشقة في طلب الدنيا الى شيء يفيد و قريب من هذا المعنى ما قاله الشاعر الفارسى:

مدتي در طلب مال جهان كردم سعى

چون در آخر خبرم شد كه ز نفعش ضرر است

---

۱. القيامة/ ۲۹.

و كذا قول الآخر:

دنيا طلبيديم و به جاني نرسيديم   آيا چه شود آخرت ناطلب ما

و الاحتمال الثاني أن يكون المعنى أني عصلمي لأعظامي، لأن حظي و نصيبي من الدنيا و الفضل و الكمال الحاصل لي أو غناي فيها، إنما هو بمشقتي و جهدي لا بالوراثة من الاب و الجد كبعض ابناء زماننا، فيكون أخبارا بأنه تحمل المشقة في تحصيل الفضل و الكمال أو الغنى، و انه ليس ممن يكتفي بكونه ابن فلان فلا يسعى في تحصيل الفضل و الكمال أو المال و قريب من هذا المعنى ما قاله الشاعر الفارسي:

فرزند هنر باش نه فرزند پدر   فرزند هنر زنده كند نام پدر را

و كذا قول الآخر:

گيرم پدر تو بود فاضل   از فضل پدر تو را چه حاصل

(أو) الحرف الزائد (في الآخر كقوله أي قول أبي تمام):[1]

يمدون من أيد عواص عواصم   تصول بأسياف قواض قواضب

الصولة هي القهر بطريق البطش و الصولة ايضاً الوثوب و كلاهما مناسب هنا (من في من أيد) متعلق بمحذوف وجوبا (صفة موصوف محذوف أي يمدون سواعد من أيد).

و لا يذهب عليك أن ما ذكره التفتازاني ههنا مخالف لما ذكره أخذاً من كلام الرضى في أول بحث ايجاز الحذف من أن الصفة اذا كانت جملة او ظرفا أو جارا و مجرورا كما صرح بذلك الرضى لا يحذف موصوفها إلا بشرط ان يكون الموصوف

---

١ . خزانة الادب، ج ١، ص ٤١٢؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١١٤.

بعض ما قبله من المجرور بمن او بفى وجه المخالفة أن الموصوف ههنا ليس مجروراً بمن و لا بفى بل منصوب بيمدون.

(او) كلمة من (زائدة على مذهب الاخفش) حيث جوز زيادة من في الانبات خلافاً لجمهور النحويين صرح بذلك السيوطي عند قول الناظم في باب حروف الجر:[1]

و زيد في نفي و شبه فجر   نكرة كما لباغ من مفر

أو للتبعيض مثلها) أي مثل كلمة من (في قولهم هز من عطفه) أي هز بعض عطفه، لأن العطف الشق و العضو المهزوز الكتف مثلاً و هز العطف كناية عن السرور لأن المسرور و الفرح يهتز بسرب السرور و الفرح.

(و بالجملة هو) أي من أيد (الواقع موقع مفعول يمدون و عواص جمع عاصيه) ماخوذ (من عصاه) و هو في الأصل بمعنى (ضربه) بالعصا و المراد هنا ضربه (بالسيف) و قيل مأخوذ من العصيان، و هو خلاف الطاعة فالمعنى أن تلك الايدي عاصية للاعداء و المراد توصيف تلك الايدي بالشدة و القوة لأنها لقوتها عاصية لا تطيع من أراد منعها من البطش على الاعداء.

(و) اما للاصدقاء فهي (عواصم) مأخوذ (من عصمه) بمعنى (حفظه و حماه) فالمعنى قريب من قوله تعالى في وصف المؤمنين ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾.[2]

(و قواض) جمع قاضية مأخوذ (من قضا عليه) أي (حكم) عليه يعني أن تلك الايدي حاكمات على الاعداء بالهلاك و الدمار (و قواضب) جمع قاضبة مأخوذ (من قضبه) أي قطعة يعني أن تلك الايدي قاطغة لرقاب الاعداء قاتله لهم.

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ١٥.

[2] . الفتح/ آخر.

فالمتحصل من معنى البيت انهم (اي) الممدوحين (يمدرن باضرب يوم الحرب أيد ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة) للرقاب.

(و ربما يسمى هذا القسم الذي تكون زيادة الحرف في الاخر مطرفا) ايضاً كما انه يسمى ناقصاً و انما يسمى بذلك لتطرف الزيادة فيه أي لكونها في الطرف أي في الآخر.

(و وجه حسنه انه يوهم قبل ورود آخر الكلمة كالميم في من عواصم) أو الباء من قواضب (انها) أي الكلمة أي عواص من عواصم و قواض من قواضب (هي) نفس (الكلمة التي مضت و إنما اتى بها تأكيدا) لفظيا (للاولى حتى اذا تمكن آخرها) أي الميم من عواصم أو الباء من قواضب (في نفسك و وعاه سمعك أنصرف عنك ذلك التوهم) فتعرف انها ليست تأكيداً للاولى بل هي كلمة أخرى أتى بها لمعنى آخر (و حصل لك فائدة بعد اليأس منها) أي من الفائدة فهي كنعمة غير مترقبة.

الى هنا كان الكلام في الاقسام الثلاثة التي كان المزيد فيها حرة واحداً و أما ما كان الزيادة باكثر من حرف واحد فأشار اليه بقوله (و أما بأكثر) و هو (عطف على قوله أما بحرف) واحد (و) قد أشرنا آنفاً أن الخطيب (لم يذكر منه) أي مما كان الزيادة بأكثر (إلا قسما واحداً و هو ما يكون الزيادة في الآخر) و ذلك أما لعدم اطلاعه على مثال للقسمين الباقيين أو للاختصار فعليك بالتتبع لعلك تظفر على مثال لهما و إنما ذكر قسما واحداً لأجل بيان اسمه فتأمل.[1]

---

[1] . الخنساء بنت عمرو بن الشريد، ينتهي الى مضر لقبت الخنساء لحسنها، و وفدت الخنساء على رسول اللهﷺ مع قومها من بني سليم فأسلمت معهم، توفيت سنة ٦٤٦ ميلادية (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٢١٦؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ١٦٥ و ٣٤٥).

(كقولها أي قول الخنساء) أخت ضحر في رد كلام من لامها في كثرة البكاء عليه فانها كما روى بكت عليه حتى أبيضت عيناها.

يا عين جودي بالدمو ع المستسهلات السوافح
ان البكاء هـو الـشفا ء من الجوي بين الجوانح

و الشاهد في (من الجوي أي حرقة القلب و بين الجوانح) اذ الجوأنح زيد في آخره حرفان و هما النون و الحاء، فاذا أسقطتهما صار الباقي مساويا للجوي فكان من الجناس الناقص (و ربما يسمى هذا الذي يكون) الزيادة (باكثر من حرف) واحد (مزيلاً)، لأن الزيادة كانت في آخره كالذيل، و لا يذهب عليك أن الظاهر من وجه التسمية أن الضمير في قول الخطيب يسمى مذيلا يجب ان يعود الى خصوص هذا القسم المذكور لا الى مطلق ما كان المزيد فيه حرفان سواء كانا في الاول أو الوسط أو الآخر، فما فعله التفتازاني من ارجاع الضمير الى المطلق لا يخلو من اشكال بل منع فتأمل جيداً.

الى هنا كان الكلام في القسم الثاني من الاقسام الاربعة التي أشار إليها التفتازاني بقوله فيما سبق فلهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة.

الجناس المضارع و اقسامه

و أما القسم الثالث فهو ما ذكره بقوله (و ان أختلفا في انواعها أي ان اختلف لفظاً المتجانسين في أنواع الحروف، فيشترط أن لا يقع الاختلاف بأكثر من حرف واحد و إلا لبعد بينهما التشابه فيخرجان عن التجانس كلفظي نصر و نكل) فيما كان الحرف المشترك فيه في الاول (و) مثل (لفظي ضرب و فرق) فيما كان الحرف المشترك فيه في الوسط (و) مثل (لفظي ضرب و سلب) فيما كان الحرف المشترك فيه في الآخر،

فاللفظان في كل واحد من هذه الامثلة الثلاثة لا يعدان متجانسين، لأن الاختلاف فيهما بأكثر من حرف واحد.

(ثم الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف) حالكون أحدهما في أحد اللفظين و الآخر في الآخر (ان كانا متقاربين في المخرج) بان كانا حلقين أو شفويين أو من الثنايا العليا فالمراد من التقارب الاتحاد في المخرج و قد بينا في المكررات في باب الامالة مخارج الحروف مستقصى فراجع إن شئت[١] (سمى هذا الجناس مضارعاً) أي مشابها و إنما سمي بذلك لمشابهة كل واحد من الحرفين المختلفين للآخر في المخرج حسبما يأتي بيانه في الأمثلة الآتية.

اقسام جناس المضارع

(و هو) أي الجناس الذي يسمى مضارعاً (ثلثة أضرب لأن الحرف الاجنبي) أي المخالف لمقابله (أما في الاول) أي في اول اللفظين (نحو بيني و بين كنى) معنى الكن في الاصل الستر و المراد هنا البيت أو المنزل يعني بيني و بين منزلي أو بيتي (ليل دامس) الدامس الشدي[illegible]مة (و طريق طامس) الطامس الداثر المطموس العلامات الذي لا يتبين فيه أثر يهتدي به و الشاهد فيه أن الدال في دامس و الطاء في طامس حرفان مختلفان إلا إنهما متقاربان في المخرج لأن مخرج كل واحد منهما اللسان مع اصل الاسنان و قد وقعا في اول اللفظين.

(أو في الوسط) أي في وسط اللفظين المتجانسين (نحو قوله تعالى ﴿يَنْهَوْنَ عَنْهُ

---

١ . هذا الحديث معروف بين الشيعة و السنة في باب الشعر ذكره العلماء في كتب الفريقين (كنز العمال، ح ١٧٥٥؛ وسائل الشيعه، باب الفطر).

وَ يَنْأَوْنَ ﴾[١]) و الشاهد في ﴿يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ﴾ فأن الهمزة و الهاء حرفان مختلفان هما متقاربان في المخرج، اذ كل واحد منهما من حروف الحلق و قد وقعا في الوسط.

(أو في الآخر) أي في آخر اللفظين (نحو قولهﷺ الخيل معقود في نواصيها الخير) الى يوم القيامة و الشاهد في اللام من الخيل و ألرأء من الخير فأنهما حرفان مختلفان إلا إنهما متقاربان في المخرج لأن مخرج كل واحد منهما الحنك و اللسان و قد وقعا في آخر اللفظين المتجانسين.[٢]

(و إلا أي و ان لم يكن الحرفان متقاربين سمي) الجناس (لا حقا) لأن كل واحد من اللفظين ملحق بالآخر في الجناس بأعتبار أكثر الحروف.

(و هو) أي أي الحرف الذي وقع فيه الاختلاف بلا تقارب في المخرج (أيضا) مثل الحرف الزائد في الجناس الناقص (أما في الاول) أي في اول اللفظين المتجانسين (نحو قوله تعالى ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾[٣]) و الشاهد في همزة و لمزة فان بينهما جناسا لا حقاً لأن الهاء و اللام مختلفان و متباعدان في المخرج لأن الهاء من أقصى الحلق و اللام من طرف اللسان و قد وقعا في أول اللفظين المتجانسين.

(الهمز) في الاصل (الكسر) في المحسوسات (و اللمز الطعن) في المحسوسات و غيرها كذا قال بعض الشراح (و شاع استعمالها) أي استعمال الهمز بناء على ما قال

---

١. الانعام/ ٢٦.

٢. المكررات، ج ٤، ص ٢٤٩.

٣. الهمزه/ ١.

ذلك البعض و جعل بعض آخر الهمز و اللمز كليهما في الاصل مختصا بالمحسوسات و عليه جاء في بعض النسخ الضمير المضاف اليه لأستعمال تثنية و كذا قال هذا البعض الاخير أي قال و شاع استعمالهما أي استعمال الهمز و اللمز (في الكسر من أعراض الناس و الطعن فيهم).

و الحاصل أن على قول البعض الاول الهمز فقط مجاز في الكسر من أعراض الناس، لأنه في الاصل موضوع للكسر في المحسوسات فقط فأستعماله في كسر الاعراض استعمال في غير ما وضع له و أما اللمز فهو باق على حقيقته أي المعنى العام و هو الطعن في المحسوسات و غيرها فأستعماله في غير المحسوس أي الاعراض استعمال في الموضوع له و أما على قول البعض الاخير استعمال اللمز في غير المحسوسات أعني الاعراض مجاز كأستعمال الهمز فيها.

هذا و التحقيق أن الصحيح ما في النسخة التي جاء الضمير فيها تثنية إذ في صورة أفراد الضمير يحتاج تأنيث الضمير الراجع إلى الهمز إلى تكلف و تعسف فالصحيح أن الهمز و اللمز في الاصل للكسر و الطعن في المحسوسات فقط ثم شاع استعمالهما مجازاً في الكسر من أعراض الناس و الطعن فيهم.

قال الطريحي الهمز و اللمز العيب و العض من الناس و منه قوله تعالى ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾ قال الليث الهمزة هو الذي يعيبك بوجهك و اللمزة الذي يعيبك بالغيب.

و قيل اللمز ما يكون باللسان و العين أو الاشارة و الهمز لا يكون إلا باللسان و قال غيره هما شيء واحد ثم قال و لعل هذا أي ورود قوله تعالى ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾ في غير الفاسق أما فيه فلا لما روى عنه صلى الله عليه وآله أذكروا المرء بما فيه ليحترزه الناس

انتهى.[١]

قال الراغب همز الانسان اغتيابه يقال رجل هامز و هماز و همزة و اللمز الاغتياب و تتبع المعايب و رجل لماز و لمزة كثير اللمز انتهى بأختصار[٢] و التاء في همزة و لمزة على ما قال أبو البقاء للمبالغه (و) لعله من هنا يقول التفتازاني (بناء فعلة) بضم الفاء و فتح العين (يدل على الاعتياد) و اللزوم (و لا يقال ضحكة و لعنة إلا للمكثر المتعود) و بعبارة أخرى لا يقال إلا لمن كان ملازماً للضحك و اللعن بحيث صار عادة له لا لمن وقع منه ذلك في الجملة.

(أو في الوسط نحو قوله تعالى ﴿ذٰلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِما كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ) ف تَفْرَحُونَ و تَمْرَحُونَ﴾[٣] بينهما جناس الالحاق لاتفاق نوع حروفهما إلا الفاء و الميم و هما غير متقاربين في المخرج هذا ما أراده الخطيب في المقام، و لكنه لا يتم إلا على رأي من لم يجعل مخرج الفاء كمخرج الميم ما بين الشفتين، و أما على رأي من يجعل مخرجها باطن الشفة السفلى و طرف الثنايا و مخرج الميم ما بين الشفتين فلا و قد بينا الاختلاف في مخرج الفاء في المكررات في باب الامالة فزاجع إن شئت.[٤]

و لأجل هذا الاختلاف قال التفتازاني (و الاولى أن يمثل بقوله تعالى ﴿إِنَّهُ عَلَى

---

١. مجمع البحرين، ج ٢، ص ٤١.

٢. المفرداة، ص ٥٤٤.

٣. غافر/ ٧٥.

٤. المكررات، ج ٤، ص ٢٥٦.

ذٰلِكَ لَشَهِيدٌ وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[1]) لأن الهاء و الدال غير متقاربين مخرجا بالاتفاق لأن مخرج الهاء كما بينا هناك عند الجميع في الحلق بعد الهمزة و قبل الالف و بعضهم يقول بالعكس يعني مخرج الهاء بعد الالف و قد يقال الالف و الهاء مخرجهما واحد و عند بعض هذان الحرفان لا مخرج لهما الاهواء الفم.

و اما مخرج الدال كما بينا ايضاً هناك فوق طرف اللسان و أصول الثنايا عند الجميع فراجع إن شئت.

و الى وجه الأولوية و الأختلاف المذكور أشار التفتازاني بقوله (لأن في عدم تقارب الفاء و الميم الشفويتين نظر) يظهر وجهه مما أوضحناه فتدبر جيداً.

(أو في الآخر نحو قوله تعالى ﴿وَ إِذا جاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ﴾[2]) فالأمر و الأمن متفقان إلا في الراء و النون و هما غير متقاربين مخرجا هذا ما أراد الخطيب في المقام لكن الكلام في مخرج الراء و النون كالكلام في مخرج الفاء و الميم من حيث الاختلاف فأن مخرج الراء عند الجمهور كما بين هناك قريب من مخرج اللام مما يلي طرف اللسان الى منتهاء و ما فوق ذلك الحنك و للنون منهما و ما يليهما بعد مخرج الراء و قال بعضهم مخرج الراء هو مخرج النون غير انه أدخل في ظهر اللسان قليلاً لأنحرافه الى اللا أي الراء مائل الى اللام فتدبر جيداً.

جناس القلب

إلى هنا كان الكلام في القسم الثالث و أما الرابع من الاقسام الاربعة المشار اليها

---

١ . العاديات/ ٧ ـ ٨.

٢ . النساء/ ٧٣.

بقول التفتازاني فلهذا حصر المذكور في ألاقسام الاربعة فأشار الخطيب اليه بقوله (و ان أختلف في ترتيبها أي و ان اختلف لفظاً المتجانسين في ترتيب الحروف بأن يتفقا في النوع و العدد و الهيئة لكن قدم في أحد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر في اللفظ الآخر) فحينئذ (سمي هذا النوع) من الجناس (تجنيس القلب) لوقوع القلب أي عكس الحروف في أحد اللفظين بالنظر الى الآخر.

جناس القلب ضربان قلب الكل و قلب البعض

(و هو) أي تجنيس القلب (ضربان لأنه) الضمير للشان (أن وقع الحرف الآخر من الكلمة الاولى أولاً من الثانية و الذي قبله ثانياً فهكذا) أي و الذي قبل الثاني ثالثا و هكذا (على الترتيب) أي ترتيب جميع حروف الكلمة الاولى و الثانية (سمي) هذا الضرب (قلب الكل) لأنعكاس ترتيب الحروف كلها (و إلا) أي و ان لم يقع كذلك بل وقع الانعكاس في بعض حروف الكلمتين (سمى) هذا الضرب (قلب البعض) و وجهه ظاهر (و اليهما) أي الى مثال الضربين (أشار) الخطيب (بقوله نحو حسامه فتح لأوليائه حتف لأعدائه) الشاهد في فتح و حتف فأن الفاء و التاء و الحاء في كل واحد منهما وقعت بعكسها في الآخر و المثال مأخوذ مما (قال الاحنف) في مدح سيف الممدوح و رمحه:[١]

حسامك فيه للاحباب فتح و رمحك للاعداء حتف

(و يسمى) هذا القسم (قلب كل) هذا أي استعمال كل بدون الالف و اللام أحسن

---

[١] . لم اعثر له على مصدر الا ان جعفري قال في تعلقته نسب الى العباس بن اخنف شاعر هارون الرشيد (الاصباح، ج ٤، ص ٢٢٥) و لكن نقل في شروح المفتاح: منها الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٦٢ و ٥٦٩؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٣٥٧.

من استعماله معهما، لأن كل لا يدخل عليه الالف و اللام إلا عند المولدين و هكذا لفظ البعض.

(و) الضرب الثاني (نحو اللهم أستر عوراتنا و أمن روعاتنا) فأن الانعكاس انما وقع في العين و الواو وحدهما و أما الالف و التاء و النون فأنها في محالها فتدبر تعرف (و يسمى) هذا الضرب (قلب بعض) و الوجه فيه ظاهر.

القلب المجانس

(و اذا وقع أحدهما أي أحد المتجانسين في اول البيت و المجانس الآخر في آخره) أي في آخر البيت (يسمى تجنيس القلب حينئذ مقلوبا مجنحا) و إنما سمي بذلك (لأن اللفظين) اللذين وقع فيهما القلب (كأنهما جناحان البيت) و قد علم من ذلك أن الجناس المقلوب لا يقع في النثر، بل مختص بالبيت و قد علم ايضاً انه يجب في الجناس المقلوب المجنح أن يكون المتجانسين منفصلين كقوله:[1]

لاح أنوار الهدى من　　　كفه في كل حال

(و اذا ولى أحد المتجانسين سواء كان الجناس المقلوب أو غيره) لا خصوص الجناس المقلوب (و لذا) أي و لأجل هذا التعميم الشامل لجميع الانواع السابقة لا خصوص جناس المقلوب (ذكره) أي ذكر المبحث (بالاسم الظاهر دون المضمر) و لو كان مراد الخطيب خصوص جناس المقلوب لكان المناسب الأتيان بالضمير و قد تقدم نظير هذا البيان في أول بحث التشبيه فتذكر.

---

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٦٣؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦١٢ و ٧٦٤؛ عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٧٦٤.

(المتجانس الآخر) حاصلة أن يكون المتجانسين كل واحد منهما متصلاً بـالآخر، بحيث لا يفصل بينهما شيء من الكلام، و إنما أستفيد هـذا المعنـى مـن مـادة ولـي حسبما أشار اليه الجامي في أول بحث المنصوب بلا التي لنفي الجنس عند قول ابـن الحاجب يليها فراجع أن شئت.

فحينئذ (يسمى الجناس مزدوجـا و مكـررا و مـرددا) لأزدواج اللفظـين تواليهمـا و تكرير احدهما بالآخر و ترداده به (نحو قوله تعالى حكاية عن الهدهد ﴿جِئْتُـكَ مِـنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾[1]) فسباء و نباء متصلان بحيث ليس بينهما فاصل و أمـا البـاء الجـارة في بنباء فلا يعد فأصلا و كذا واو العطف في الامثلة الآتية.

و هذا كما صرح به بعض المحققين كان مثالا للجناس اللاحق المزدوج لأختلاف اللفظين بحرفين غير متقاربين في المخرج و هما الـسين و النـون و ذلـك لأن مخـرج السين كما بينا في المكررات في الموضع المشار اليه آنفاً طرف اللسان و الثنايا أي أنها تخرج من بين رأس اللسان و الثنايا من غير أن يتصل طرف اللسان بالثناياً.

و أما مخرج النون فقال بعضهم بأتحاده مع مخرج السين و بعض آخر بأن مخرجها قريب مما يلي طرف اللسان الى منتهاه و ما فوق ذلك من الحنك.[2]

و قد ظهر لك مما أوضحناه أن كون المثال من قسم الجناس اللاحق المزدوج دون الجناس المضارع المزدوج على ما صرح به بعض المحققـين لا يـتم إلا علـى بعـض الاقوال في مخرج السين و النون و اللّه العالم بما أراده الخطيب من المثال.

---

١ . النمل/ ٢٢.

٢ . المكررات، ج ٤، ص ٤٥٦.

(و نحو قولهم من طلب شيئًا وجد وجد) هذا كقوله تعالى ﴿وَ الْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ﴾[١] في كونه من الجناس الناقص الذي يكون الزائد حرفا واحداً في الاول إلا انه يسمى ناقصا مزدوجا و الزائد هنا الواو في وجد فعدد جد بالدال المشددة انقص منه بحرف واحد في الاول و الكلام في تشديد الدال يظهر مما تقدم في الجناس المحرف.

(و قولهم النبيذ بغير النغم غم و بغير الدسم سم) هذا ايضاً مثال للجناس الناقص المزدوج و البيان البيان إلا أن الزائد هنا في اللفظ الاول: و في ذلك المثال في الثاني.

(و) أما جناس الناقص المزدوج الذي يكون الزائد في الآخر فهو (مثل عواص عواصم و قواض قواضب) في كون هذا المثال مما أستعمله العرب فضلا عن الفصحاء نظر بل منع.

الجناس الناقص المزدوج

و قد بقي من الجناس الناقص المزدوج ما كان الزائد في الوسط و ذلك كقولك الجد في الجهد.

الجناس المقلوب المزدوج

(و) أما الجناس المقلوب المزدوج فهو (كقولك حسامه للاولياء و للاعداء فتح و حتف و قد بقى مثالان آخران احدهما الجناس التام المزدوج، و هو كقولك تقوم الساعة في الساعة و ثانيهما الجناس المحرف المزدوج و هو كقولك هذه لك جبة و

---

١. القيامة/ ٢٩ - ٣٠.

جنة من البرد للبرد.

(و قد يقال التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة و يسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى ﴿وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِ وَ إِذا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾[١]) هذا يتم بناء على ان النقطة ليست داخلة في كتابة الحروف و تشخيصها كما كان كذلك في الخط الكوفي على قول و من هنا جاء الاختلاف في تاريخ بعض الوفيات هل هو سبعين بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله أو تسعين فتدبر جيداً.

(و كقوله صلى الله عليه وآله عليكم بالابكار فأنهن أشد حبا و أقل خبا[٢] و كقولهم) كان الواجب عليه أن يقول كقول أمير المؤمنين علي عليه السلام لأن هذا المثال على ما قاله الچلبي و غيره من المحققين مما كتبه عليه السّلام الى معاوية (غرك غرك فصار قصار ذلك فأخش فاحش فعلك فعلك تهدا بهذا).[٣]

و الكلام في المثالين في دخول النقطة في الكتابة و عدمه ما سبق.

(و قد يعد في هذا النوع) الذي يسمى تجنيسا خطيا (ما لم ينظر فيه الى اتصال الحروف و انفصالها) بل ينظر الى مجرد الصورة (كقولهم في مسعود) بعد تصحيفه أي تغيير لفظه و سنشير الى معنى التصحيف بعد أسطر (متى يعود) فأن الياء من متى اذا تكتب متصلة بالياء من يعود يصير متيعود فاذا نظرنا الى مجرد صورة الحروف مع قطع النظر عن اتصالها و انفصالها فهو موافق لمسعود خطا اذا قلنا ان النقطة غير داخلة

---

١. الشعراء / ٧٩ - ٨٠.

٢. غوالى اللنالى، ج ٣، ص ٣٣٣.

٣. قريب بهذا المضمون نقل في نهج البلاغه، في كتابة به عليه السلام الى المعاوية جواباً كتابة لها الرقم ٨.

في الكتابة.

و بعبارة أخرى في مسعود ثلاث سنات أي ثلاث ركزات بعد الميم و كذا في متى يعود اذا أتصل لفظ متى بيعود فأنه يصير حينئذ متيعود و هو حينئذ موافق في الخط و الكتابة لمسعود اذا لم ينظر الى اتصال الحروف و انفصالها بعد اسقاط النقط حسبما بينا.

(و) كقولهم في المستنصرية جنة) بعد تصحيفه (المسيىء يضربه جنة) فأن لفظ المسيىء من الفقرة الثانية اذا أتصل بيضربه جنة توافق الفقرتان خطا إذا لم ينظر الى اتصال الحروف و انفصالها.

قال الطريحي التصحيف تغيير اللفظ حتى يتغير المعنى و أصله الخطا يقال صحفه فتصحف أي غيره فتغير حتى ألتبس انتهى.[١]

(و قيل لفاضل استنصح ثقة) أي اطلب النصحة ممن تعتمد عليه (ايش تصحيفه) أي أي شيء تصحيفه (فقال) ذلك الفاضل (أتيت بتصحيفه) فأن لفظة الياء و الفاء و الهاء اذا أنفصلت من تصحيفه و اتصل الباقي بايش يصير الفقرة الثانية أعني ايش تصحيفه كالفقرة الاولى أعني استنصح ثقة بعد القيدين المذكور.

و للتصحيف حكايات مضحكة منها أن أحد اهل المنابر الذين يسمون بالفارسى روضة خوان لم يكن له قدرة على قرائة خط الفارسى قال بالفارسى امام حسين در روز عاشورا در خيمهٔ بود خرچرب ميكرد و كان العبارة حر حرب مي‌كرد و قال آخر بالفارسى سگان ملا علي به گربه در آمدند و كان ملاء اعلى به گريه درآمدند و سمعت أحد الطلاب يسئل من بغض الفضلاء ما معنى ذو اليد بفتح الذال و الواو و كسر اللام و كان العبارة بضم الذال و سكون الواو و اللام و مثل هذه الحكايات وقع

---

١ . مجمع البحرين، ج ٥، ص ٧٦.

في كثير من العبارات و لا سيما في الروايات المأثورة فلا تغفل و كن من المتفطنين.

قال بعض أهل الدراية جناس التصحيف ان يتغير الشكل و النقط مثل يحسنون و يحسبون و جناس التحريف أن يتغير الشكل مثل اللها و اللهى و جناس التصريف أن يختلف اللفظين بحرف واحد مثل تفرحون و تمرحون و جناس الترجيع أن يكرر بعض اللفظ نحو ربهم بهم خبير (و يلحق بالجناس) في تحسين الكلام (شيئان) و ان لم يكن فيهما جناس (احدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق) بأن يكون اللفظان مشتقين من أصل واحد و المراد بالاشتقاق هنا الاشتقاق المعروف الذي ينصرف اليه لفظ الاشتقاق عند الاطلاق و هو الاصغر (و هو توافق الكلمتين في) ثلاثة أمور أحدها (الحروف الاصول) الثاني أن تكون تلك الحروف (مرتبة) بحيث لا يكون بين الكلمتين اختلاف في ترتيب الحروف الاصول (و) الثالث (الاتفاق في أصل المعنى).

قال في مراح الارواح الاشتقاق ان تجد بين اللفظين تناسبا في اللفظ و المعنى و هو على ثلاثة أنواع صغير و هو أن يكون بينهما تناسب في الحروف و الترتيب (و المعنى أيضا) نحو ضرب من الضرب و إنما سمى صغيراً لكفاية أدنى تأمل في معرفة المشتق منه و به تعرف وجه التسمية في النوعين الآخرين.

و كبير و هو أن يكون بينهما تناسب في اللفظ (أي في الحروف) و المعنى دون الترتيب نحو جبذ من الجذب فأنهما موافقتان في المعنى عند الاكثر.[1]

قال في المصباح جبذه جبذا من باب ضرب مثل جذبه جذبا قيل مقلوب منه لغة تميمية و أنكره ابن السراج و قال ليس احدهما مأخوذا من الآخر لأن كل واحد

١ . مراح الارواح، ص ٣، طبعة الباكستان، مع الحواشي المتعددة.

متصرف في نفسه انتهى.[١]

و أكبر و هو أن يكون بينهما تناسب في المخرج (أي في المعنى ايضاً لأن التناسب في المخرج تناسب في الحروف بأعتبار المعنى) نحو نعق من النهق فأن الاول صوت الغراب و الثاني صوت الحمار فهما متنافي المعنى و أما تناسبهما في المخرج فظاهر اذ العين و الهاء كلاهما من الحلق انتهى بتوسيط كلام المصباح و زيادة منا للتوضيح.

(نحو قوله تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ) فَأَقِمْ و الْقَيِّمِ﴾[٢] يجمعهما الاشتقاق الصغير (فأنهما مشتقان من قام يقوم) الاولى أن يقول من القيام و كيفكان فهما متوافقان في الامور الثلاثة المذكورة أي الحروف الاصول و الترتيب و المعنى.

(و الثاني أن يجمعهما أي اللفظين المشابهة) هذا المصدر من قبيل زيد عدل أي عادل فالمشابهة بمعنى المشابه و الى هذا أشار بقوله (و هو ما يشبه الاشتقاق و ليس بأشتقاق) أي لا الصغير و لا الكبير و لا الأكبر[٣] (و ذلك بأن يوجد في كل) واحد (من اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف) كالمثال الآتي من التفتازاني على ما صح به بعض شراح المختصر (أو أكثر) كالمثال الآتي من الخطيب (لكن لا يرجعان الى أصل واحد في الاشتقاق) و لا تناسب ايضاً بينهما في المعنى و يشترط ايضاً ان يكون اللفظان بحيث يتبادر منهما انهما مشتقان من أصل واحد كما في الاشتقاق و

---

١ . المصباح المنير، ص ٨٩.

٢ . الروم/ ٤٣.

٣ . لايخفى عليک ان اقسام الاشتقاق هل هو ثلاثة اقسام الصغير و الكبير و الاكبر ام اثنين الصغير و الكبير و الاكبر ليس جزء الاشتقاق اختلاف بين الادباء لاجل الاطلاع المزيد انظر الانصاف في مسائل الخلاف، ص ١٩؛ الاصباح، ج ٤، ص ٢٣٠؛ مراح الارواح، ص ٣.

إنما اشترط ذلك لئلا يدخل في هذا القسم نحو عواص و عواصم و الجوى و الجوانح فان في كل من لفظيهما أكثر ما في الاخر من الحروف و كذا نحو الحتف و الفتح فان في كل منهما مجموع ما في الاخر و ليس من الملحق في شيء لعدم كون اللفظين فيما ذكر على الوجه المذكور.

(نحو قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام ﴿إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ﴾[1]) أي من الباغضين فان بين قال و القالين ما يشبه الاشتقاق فأنه يتوهم في بادىء الرأي و قبل التأمل انهما مشتقان من أصل واحد اعني القول مثل قال و القائلين لكنهما ليسا كذلك (فان قال من القول و القالين من المقلى) على وزن الرضا و قد يمد كالعداء (فالاول أجوف واوي و الثاني ناقص يأتي لكنهما جامعان لأكثر الحروف اعني القاف و اللام.

(و نحو قوله تعالى ﴿اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَ رَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[2]) فأن لفظ الارض يوجد فيه جميع ما يوجد في أ رضيتم من الحروف فيتوهم من ذلك إنهما مشتقان من أصل واحد و هو توهم فاسد لأن الهمزة في أ رضيتم ليست اصلية بل هي استفهامية بخلافها في الارض فأنها فيه اصلية فليس بين الارض و أرضيتم اتحاد في الاشتقاق لكنهما مشتركان في جميع الحروف و ان لم يكن بعض الحروف اعني الهمزة في أرضيتم أصلية لكن يرد حينئذ سؤال الفرق بين المثالين حيث جعل الاول مثالا لما يجمع الاكثر و الثاني لما يجمع الجميع فتأمل تعرف.

(و بهذا) أي بكون الارض و أرضيتم من هذا القسم (يعرف أن ليس المراد بما يشبه

---

١. الشعراء/ ١٦٨.

٢. التوبه/ ٣٨.

الاشتقاق الاشتقاق الكبير و ذلك لأن الاشتقاق ألكبير) كما نقلنا عن المراح (هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر و الرقم و المرق و نحو ذلك) مثل جبذ و الجذب (و الارض مع أرضيتم ليس من هذا القبيل) لأن الهمزة في أرضيتم ليست أصلية بل هي استفهامية (و هو ظاهر) بحيث لا يحتاج الى البيان.

جناس الاشاره

(و من أنواع التجنيس) ما يقال له (تجنيس الاشارة و هو أن لا يظهر التجنيس باللفظ كقوله):[١]

حلقت لحية موسى بأسمه و بهرون اذا ما قلبا
يجعل اللحية شيئًا عجبا[٢]

حلقت ماض مبنى للمفعول و لحية نائب الفاعل أضيفت الى موسى و المراد بأسمه الالة التي يحلق بها الشعر فأن تلك الالة أسمها ايضاً موسى و الحجر الذي يحد به تلك الالة اسمه عيسى صرح بذلك في كتاب نصاب الصبيان حيث يقول بالفارسي (هست عيسى سنك موسى) و قلب هرون نورة و لا عبرة بالالف الملفوظة

١ . يحتمل هذا الشعر من أبو العتاهية هو ابو اسحاق اسماعيل بن القسم بن سويد العيني، كان فريد زمانه و وحيد أوانه في طلاقة الطبع و رشاقة النظم و خصوصاً في الزهديات و مذمة الدنيا. و هو من المتقدمين في طبقة بشار و ابى نؤاس و شعره كثير و قد ولد في سنة ١٣٠ بعين التمر و هي بليدة بالحجاز في قرب المدينة الطيبة و قيل انها من اعمال سقي الفرات قرب الانبار، و نشأ بالكوفة و سكن بغداد توفى ٢١١ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ١٦٣ - ١٦٤).

٢ . بعد هذا مصراع آخر يجعل اللحية شيناً عجيباً (الاصباح، ج ٤، ص ٢٣٤؛ شرح النظام على الشافية، ص ٤٣٠؛ حاشية السيالكوتي على كتاب المطول، ص ٥٥٩).

في هرون فأنهم يعتبرون في امثال هذا رسم الخط و الشاهد فيه جناس الاشارة لأن اسمه اشارة الى تلك الالة و هي كما ذكرنا مجانس في الاسم لموسى المذكور.

۲. رد العجز على الصدر

(و منه أي من) أنواع التحسين (اللفظي) لا من الجناس كما توهمه بعضهم صرح بما أوضحناه السكاكي (رد العجز على الصدر) أي ارجاع العجز الى الصدر بأن ينطق بالعجز كما نطق بالصدر (و هو في النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين أعني المتفقين في اللفظ و المعنى أو المتجانسين اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى أو الملحقين بهما أي بالمتجانسين و المراد بهما) أي بالملحقين (اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق أو شبه الاشتقاق) و قد تقدم بيان كل واحد من هذه الاربعة انفاً.

و الحاصل أن يجعل أحد هذه الاربعة (في أول الفقرة و قد عرفت) في بحث الارصار (معناها) أي معنى الفقرة (و) يجعل (اللفظ الآخر) من اللفظين (في آخرها أي آخر الفقرة فيكون) رد العجز الى الصدر في النثر (أربعة اقسام احدها أن يكون اللفظان مكررين نحو ﴿وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ﴾[1]) فوقع تخشى في أول هذه الفقرة و كرر في آخرها و لا يضر اتصال الثاني بالهاء في كونه مثل الاول لأن الضمير المتصل كالجزء من الفعل لكون المفعول به من تتمة الفعل المتعدى.

(و الثاني أن يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع و دمعه سائل الأول من السؤال و الثاني من السيلان) أي طالب المعروف من الرجل الموصوف باللأمة و الرذالة يرجع من عند هذا الرجل اللئيم و الحال أن دمع هذا السائل يسيل لحرمان من العطاء

---

[1]. الاحزاب/ ۳۷.

و يحتمل ان يكون المعنى أن دمع اللئيم يسيل و هذا المعنى أبلغ في ذم اللئيم لدلالته على أن اللئيم لا يطيق السؤال.

(و الثالث أن يجمع اللفظين الاشتقاق نحو) قوله حكاية عن نوح عليه السلام فقلت ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفَّاراً﴾[١] فبين استغفروا و غفارا اتحاد في الاشتقاق و لذلك الحقاً بالمتجانسين.

فأن قلت أن صدر الآية فقلت لا استغفروا فلا يتم المثال قلت لم يعتبر في الآية لفظ فقلت فيما نحن فيه قبل استغفروا لأن استغفروا هو أول الفقرة في كلام نوح عليه السلام و المعتبر فيما نحن فيه هو اول الكلام في الاصل و أما فقلت فهو لحكاية الكلام الاول و قد تقدم في أوائل الباب السابع في بحث كمال الانقطاع نظير هذا السؤال مع الجواب فراجع إن شئت.

و الرابع أن يجمعهما شبه الاشتقاق نحو ﴿قالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقالِينَ﴾[٢] و قد تقدم الكلام فيه عنقريب فلا نعيده و لكن يجب ان يعلم أن هذا المثال على العكس مما قبله، لأنه اعتبر هناك رد العجز على الصدر في المحكى و ههنا في الحكاية و ذلك ظاهر لا يحتاج الى البيان.

رد العجز في النظم ستة عشر قسماً

الى هنا كان الكلام في النثر (و هو) حسبما بيناه كان أربعة اقسام و أما رد العجز على الصدر (في النظم) فهو حسبما ياتي ستة عشر قسماً لأنه اما (ان يكون أحدهما

---

١ . النوح/ ١٠.

٢ . الشعراء/ ١٦٨.

اي احد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما) أي بالمتجانسين و يأتى عنقريب أن الملحقين بهما قسمان فيصير صور اللفظين أربع (في آخر البيت و اللفظ الاخر) من هذه الصور الاربع (في صدر المصراع الاول أو حشوه أو آخره أو صدر المصراع الثاني) فهذا ايضاً أربع صور و يأتى عنقريب أن الحاصل من ضرب اربع الاول في الاربع الثانية ستة عشر صوراً (و أعتبر صاحب المفتاح قسما آخر) حتى يصير الصور عشرين صورة حاصلة من ضرب أربع الاولى في خمسة (و هو) أي القسم الآخر الذي أعتبره صاحب المفتاح (أن يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو) قولك في مدح عالم:[1]

في علمه و حلمه و زهده و عهده مشتهر مشتهر

لفظ المشتهر الاول بفتح التاء اسم مفعول مأخوذ من أشتهره الناس، و أما الثاني فهو أما كالاول بالتاء المفتوحة كما هو كذلك في بعض شروح المختصر أو بالهاء المشددة المفتوحة اسم مفعول من باب التفعيل كما هو كذلك في بعض نسخ المطول الموجود عندي و المعنى على الالاول أن ذلك العالم أشتهره الناس في تلك الصفات الاربع فكرر مشتهر و على الثاني أن ذلك العالم أشتهره الناس في تلك الصفات الاربع فشهر بها أي صار مشهوراً بها.

و كيفكان فالشاهد على رأي صاحب المفتاح في ان المشتهر الاول وقع في حشو المصراع الثاني و وقع الثاني في عجزه (و) لكن (رأي المصنف) أن (تركه) أي ترك هذا القسم الآخر الذي أعتبره صاحب المفتاح (أولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع ألثاني) بالنسبة إلى عجزه (أصلاً) لأنه لو كان فيه صدارة

---

[1] . مفتاح العلوم، ص ٥٤١؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ١٧٧ و ٣٥٣.

بالنسبة لعجزه لكان لحشو المصراع الاول ايضاً صدارة بالنسبة لعجزه فيصير هذا ايضاً من اقسام رد العجز على الصدر و الحال انه لم يقل به أحد.

اقسام البحث عند الخطيب اربعة اقسام

(فالمعتبر عنده) أي عند الخطيب (أربعة اقسام و هو أن يقع اللفظ الآخر) حسبما ذكر في المتن (في صدر المصراع الاول أو حشوه أو عجزه أو صدر المصراع الثاني) فهذه أربعة (و على كل تقدير) من هذه الاربعة (فاللفظان) حسْما تقدم في كلام التفتازاني (أما مكرران أو متجانسان أو ملحقان بهما) هذه ثلاثة فحينئذ (يصير الاقسام (أثنى عشر) قسما (حاصلة من ضرب أربعة في ثلاثة و بأعتبار أن الملحقين قسمان لأنه) الضمير للشأن (أما ان يجمعهما) أي الملحقين (الاشتقاق او شبه الاشتقاق) فحينئذ يصير الثلاثة أربعة فحينئذ (تصير الاقسام ستة عشر) قسما (حاصلة من ضرب أربعة في أربعة لكن المصنف لم يورد من شبه الاشتقاق إلا مثالا واحدا) و هو كما يأتي عنقريب قول أبي العلاء لو أختصرتم من الاحسان الخ و لم يذكر الاقسام الثلاثة الباقية من هذا القسم، أما لعدم الظفر بالامثلة الثلاثة الباقية و أما اكتفاء بأمثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار أورد) المصنف (ثلاثة عشر مثالا) و الثلاثة الباقية يذكرها التفتازاني بعد الفراغ عن الامثلة الثلاثة عشر التي ذكرها المصنف فأنتظر حتى تاتيك.

(أما ما يكون اللفظان مكررين) شروع في ذكر الامثلة (فما يكون أحد اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول كقوله:[1]

---

[1] . القائل الاقيشري الاسدي المعجزة بن عبدالله بن معرض الاسدي ابومعرض المتوفى ٨٠١ يقال له الاقيشرى لأنه كان احمر الوجه اقشرون (الاصباح، ج ٤، ص ٢٣٧؛ خزانة الادب، ج ٢، ص ٢٦٣).

سريع الى ابن العم يلطم وجهه و ليسَ الى داعي الندى بسريع

و الشاهد فيه واضح لا يحتاج الى بيان و هو أول الاقسام من اللفظين المكررين.

(و) القسم الثاني (ما يكون اللفظ الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله أي قول صمة بن عبد اللّه القشيري:[1]

تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار

(هي) أي العرار (وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة (و موضع من عرار) أي محله (رفع على انه اسم ما) المشبهة بليس و يظهر من ذلك أن بعد العشية منصوب محلاً خبرها المقدم كما صرح بذلك في كتاب الشواهد و هو سهو ظاهر لأن شرط عمل ما الحجازية بقاء الترتيب و هو منتف هنا صرح بالشرط ابن مالك في قوله:[2]

اعمال ليس اعملت ما دون أن مع بقا النفي و ترتيب ركن

اللهم إلا ان يقال انه تبع في ذلك ابن عصفور فأنه لم يشترط بقاء الترتيب اذا كان الخبر ظرفا صرح بذلك السيوطي في شرح البيت المذكور فراجع إن شئت.

(و من زائدة و تمتع مفعول أقول في) البيت قبله و هو (قوله):[3]

أقول لصاحبي و العيس تهوى بنا بين المنيفة فالضمار

(يعني الشاعر بهذا البيت اني (اجاري) بضم الهمزة من باب المفاعلة مأخوذ من

---

[1] . اختلف في نسبه قيل هو مغصوب الى قيس بن الملوح بن مزاحم العامرى المتوفى سنة ٦٨ و الى العمه القشيري المتوفى سنة ٩٥ و الى جعدة بن معاوية العقيل (الاصباح، ج ٤، ص ٢٣٨؛ تحفة الاديب في نحاة مغني اللبيب، ج ۱، ص ٣٤٣ و ج ٢، ص ٨٤٤).

[2] . شرح ابن عقيل، ج ۱، ص ۳۰۱، ۳۰٤ و ۳۱۲.

[3] . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ۱۷۸ - ۱۷۹ و ۳٥۰.

الجري بمعنى السير (رفيقي) يعني أسير معه و هو يسير معي (و اباثه) بضم الهمزة من باب المفاعلة مأخوذ من البث بمعنى اذاعة الحديث و نشره (غصتنا) أي انا ابث الشكوى و الحزن اليه و هو يبث الشكوى و الحزن الى لأن المفاعلة من الطرفين (و) الحال ان (الرواحل) أي العيس أي إلا بال التي يخالط بياضها من الشقرة و المراد هنا مطلق الابل (تسرع بنا) أي تسير بنا بالسرعة (بين هذين الموضعين) أي المنيفة و الخمار (و) معنى البيت المذكور في المتن اني (أقول في اثناء ذلك) السير السريع حالكوني (متلهفا) أي حزينا على ما يفوت منا بسبب الخروج من ارض نجد.

قال في حاشية الجامي عند قوله عن موجبات التلهف و التأسف ذهب كثير من هل اللغة الى ترادفهما و انهما بمعنى الحزن و جمع المترادفات في الخطب ربما اورث حسناً.

و فرق بعضهم بأن التلهف التحزن على ما فات و التأسف مطلق الحزن و قال الجوهري الاسف أشد الحزن و التلهف الحزن انتهى.[1]

(استمتع) أي انتفع (بشميم عرار نجد فأنا نعدمه يعني يفوت منا (اذا أمسينا لخروجنا من أرض نجد و منابته) أي من المواضع التي ينبت فيها العرار و الشاهد لفظ العرار.

(و) القسم الثالث (ما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله أي قول أبي تمام و من كان بالبيض) جمع بيضاء و المراد النساء (الكواعب جمع كاعب) قيل او كاعبة لأن فواعل يأتي جمعا لفاعل و فاعلة و الظاهر انه سهو لأنه من الصفات المختصة بالنساء كالحائض و الحامل فتدبر (و هي الجارية حين يبدو ثديها للنهود)

---

١ . شرح جامى، ج ١، ص ٢.

أي التي يظهر ثديها لنهوده اي لأرتفاعه.

(مغرما مولعا) أي معلقا (فما زلت بالبيض) جمع أبيض (يعني بالسيوف الفواضب) أي (القواطع مغرما) حاصل المعنى أن من كانت لذته في مخالطة البنات الكواعب فلا التفت اليه لأني ما زالت لذتي بمخالطة السيوف القواطع و استعمالها في الحروب و الشاهد لفظ المغرم.

(و) القسّم الرابع (ما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله:[1]

و ان لم يكن الا معرج ساعة   قليلاً فاني نافع لي قليلها

(و قبله)[2]

الما على الدار التي لو وجدتها   بها أهلها ما كان وحشا مقيلها

(الالمام النزول القليل و التعريج على الشيء الاقامة عليه و انتصب معرج، على انه خبر لم يكن و اسمه ضمير الالمام و قليلاً صفة مؤكدة) لمعرج (لأن القلة نفهم من اضافة التعريج الى الساعة) هذا بناء على أن الاضافة بتقدير اللام لأن الاضافة كما صرح بعض شراح المختصر اذا كانت لامية أستفيدت منه القلة أي إلا معرجا لساعة أي إلا معرجا منسوبا لساعة فأضافة معرج الى الساعة أضافة على الاتساع بجعل المفعول فيه مفعولا به لمعرج لا انها ظرف له كما بيناه في المدرس المخصوص في قوله تعالى ﴿مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[3] فيفيد أستيعاب التعريج للساعة فيكون قليلاً صفة مؤكدة و هذا وجه آخر لدلالة الاضافة على القلة غير كونها لامية فتدبر جيداً.

---

١. الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١١٦ و ج ٢، ص ٤٦٨.

٢. الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٦٩.

٣. الفاتحة/ ٣.

(و يجوز أن يريد) الشاعر (إلا تعريجا قليلاً في ساعة) فالاضافة حينئذ بتقدير في فلا يفيد الاستيعاب (فيكون الصفة) يعني قليلاً (مقيدة) أي مخصصة لا مؤكدة.

و لا يذهب عليك أن التعبير بالتعريج بدل معرج إنما هو للأشارة الى أن معرج بمعنى المصدر فتنبه.

(و يجوز أن يرتفع قليلها) حالكونه (فاعل نافع) سد مسد الخبر فيكون نافع مبتدء وصفيا (أو هو مبتدء و نافع خبره مقدم عليه) و الحاصل انه يجوز في قليلها الوجهان صرح بذلك السيوطي عند قول الناظم:[1]

و الثاني مبتدء و ذا الوصف خبر ان في سوى الافراد طبقا استقر

حيث يقول فأن تطابقا في الافراد نحو أ قائم زيد جاز كون ما بعد الوصف فاعلاً سد مسد الخبر و كونه مبتدء مؤخرا و الوصف خبراً مقدما انتهى.

(و الجملة) على الوجهين (في محل الرفع على انها خبران) أي قوله فأني (و الضمير في قليلها للساعة أي قليل التعريج في الساعة يعني قفا) تثنية الضمير أما لكون المخاطب متعددا أو لخطاب الواحد بخطاب المثنى كما قيل بذلك في قوله أَلْقِيا فِي جَهَنَّمَ و من هذا القبيل قوله تعالى حكاية ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً﴾[2] و قد تقدم بعض الكلام في ذلك في بحث الالتفات في قوله تعالى ﴿إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ﴾[3] فتذكر.

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ١٩٦.

٢ . المؤمنون/ ١٠٠.

٣ . الكوثر/ ١.

(على الدار التي لو وجدتها ماهولة) أي ذات أهل و سكان (ما كان موضعها موحشاً خالياً لكثرة اهلها و كثرة النعم فيها و ان لم يكن المامكماً بها إلا تعريج ساعة فأن قليلها ينفعني و يشفى غليل وجدي) بتذكر الاحباب الذين كانوا فيها و الشاهد لفظ القليل.

اللفظان متجانسين أربعة اقسام

(و أما اذا كان اللفظان متجانسين) فهو ايضاً أربعة اقسام اما الاول (فما يقع احدهما) أي احد المتجانسين (في آخر البيت و الآخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اي قول القاضي الارجاني دعاني أي اتركاني) هذا التفسير أشارة الى أن دعاني تثنية دع فعل أمر من ودع يدع بمعنى ترك يترك لا تثنية دعا يدعوا بمعنى طلب يطلب (من ملامكما سفاها هو) بفتح السين بمعنى (الخفة و قلة العقل) و نصبه على التمييز أو مفعول له (فداعى الشوق قبلكما دعاني) هذا (من الدعاء) بمعنى النداء.

و الشاهد في دعاني الواقع في صدر المصراع الاول، و دعاني الواقع في آخر البيت و هما ليسا مكررين بل متجانسين، لأن الاول كما تقدم بمعنى اتركاني و الثاني بمعنى ناداني.

(و) الثاني (ما يكون المتجانس الآخر في حشو المصراع الاول قوله أي قول الثعالبي و اذ البلابل جمع بلبل) بضم البائين (و هو الطائر المعروف أفصحت بلغاتها) أي خلصت لغاتها من اللكنة فأنه يقال كما تقدم في المقدمة فصح الاعجمي و أفصح اذا طلق لسانه و خلصت لغته من اللكنة و جادت فلم يلحن أي لم يغلط.

و المراد بلغاتها النغمات التي تصدر منها جعل كل نغمة لغة (فانف) فعل أمر من نفى ينفي (البلابل جمع بلبال) بفتح البائين (و هو الحزن بأحتساء بلابل جمع بلبلة

بالضم) أي بضم البائين (و هي ابريق فيه الخمر و الاحتساء) معناه الشرب) و حاصل المعنى انه إذا حركت البلابل بنغماتها الحسان الخالصة من اللكنة أحزانك و أشواقك حيث أن الصوت الحسن يحرك الاحزان و الاشواق فانف و باعد عنك تلك الاحزان بالشرب من أباريق الخمر و قريب من ذلك ما قاله الشاعر الفارسى:

اگر غم لشكر انگيزد كه خون عاشقان ريزد

من و ساقى بهم سازيم و بنيادش- براندازيم

(و المقصود) أي الاستشهاد (بالتمثيل) بهذا البيت (هو البلابل الثالث) الواقع في آخر البيت (بالنسبة (الى) البلابل (الاول) الواقع في حشو المصراع الاول و لم يجعل مما وقع في صدر المصراع الاول لتقدم إذا عليه فالبلابل الاول وقع في الحشو لا في الصدر.

(و أما) البلابل الثالث (بالنسبة الى) البلابل (الثاني الواقع في حشو المصراع الثاني (فهو من هذا الباب على مذهب السكاكي) و ذلك لما مر عند بيان الاقسام في النظم من أنه أي صاحب المفتاح أعتبر قسماً آخر، و هو أن يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني، فيكون هذا البيت مثالاً لهذا القسم بالنسبة الى البلابل الثاني ايضاً فيكون في هذا البيت شاهدان لأقسام العشرين على مذهب صاحب المفتاح احدهما لما يكون احد المتجانسين في آخر البيت و الآخر في حشو المصراع الاول كالبلابل الاول و هذا هو مقصود الخطيب بالتمثيل بهذا البيت.

و الشاهد الثاني لما يكون أحد المتجانسين في آخر البيت و الآخر في حشو المصراع الثاني كالبلابل الثاني و هذا الشاهد الثاني يصح على مذهب السكاكي (دون المصنف) لأنه كما مر عند بيان الاقسام في النظم غير معتبر عنده و لذا كان رأيه أن تركه أولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر حسبما بيناه هناك.

(و) الثالث (ما يكون المتجانس الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله أي قول الحريري فمشعوف بآيات المثاني أي القرآن قال الجوهري المثاني من القرآن ما كان أقل من المأتين) يعني السور التي عدد آياتها أقل من المأتين و هي على ما في مجمع البحرين سبع سور.

(و تسمى فاتحة الكتاب مثاني، لأنها تثنى في كل صلوة و يسمى جميع القرآن مثاني ايضاً لاقتران آية الرحمة بآية العذاب).

و في حديث أهل البيت نحن المثاني الذي أعطاها اللّه نبيناصلى‌الله‌عليه‌وآله و معنى ذلك على ما ذكره الصدوق نحن الذين قرننا النبي الى القرآن و أوصى بالتمسك بالقرآن و بنا و أخبر امته بأن لا نفترق حتى نرد الحوض كذا في مجمع البحرين.

(و مفتون برنات المثاني أي بنغمات أوتار المزامير التي ضم طاق منها) أي من الاوتار (الى طاق) آخر حال الضرب عليها و لهذا تسمى الاوتار مثاني و (الواحد منها) أي المفرد من المثاني (على وزن (مفعل) مأخوذ من (الثنى) بالكسر و القصر اي يعاد مرتين كذا في المصباح و البيت قاله الحريري في وصف أهل البصرة يقول منهم الصالحون المشعوفون بقرائة القرآن و منهم من هو مفتون بالات اللهو و الطرب.

(و) الرابع (ما يكون المتجانس الآخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله أي قول القاضى الارجاني أملتهم ثم تأملتهم فلاح) هذا فعل ماض (أي ظهر لي) كلمة (أن) مخففة من المثقلة أسمها ضمير الشأن مستكن أي محذوف و يجب أن يكون خبرها حينئذ جملة صرح بذلك السيوطي عند قول الناظم:[1]

و ان تخفف أن فاسمها أستكن　　　و الخبر أجعل جملة من بعد أن

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٣٨٣.

فجملة (ليس فيهم فلاح خبر أن و ان مع اسمها و خبرها فاعل فلاح الاول و فلاح الثاني اسم (أي فوز و نجاة) و الشاهد في أن فلاح الاول وقع في صدر المصراع الثاني و فلاح الثاني في آخر البيت.

اقسام المتجانسين

(و أما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين) فهو ايضاً أربعة اقسام اما القسم الاول (فما يكون احدهما في آخر البيت و الآخر في صدر المصراع الاول مثل قوله أي قول البحتري:[١]

ضرائب أبدعتها في السماح　　فلسنا نرى لك فيها ضريبا

(فالضرائب) الواقع في صدر المصراع الاول (جمع ضريبة و هي الطبيعة و السجية) أي العادة و الملكة (التي ضربت للرجل و طبع الرجل عليها) كالكرم و الجود و اللامة و البخل و نحوها و منها السماحة.

(و الضريب) الواقع في آخر البيت معناه (المثل) بكسر الميم و سكون الثاء يقال ما أقل ضربك في دهرنا أي مثلك و للّه كثر اللّه في المؤمنين ضربك أي مثلك كذا في المجمع.

(و أصله) أي اصل الضريب (المثل في ضرب) أي في خلط (القداح) أي انه في الاصل مثل مقيد بالقداح و قد أريد ههنا مطلق المثل و القداح معناه السهام جمع قدح بكسر القاف و سكون الدال و هو سهم القمار لا ريش له و لا نصل و كل واحد من تلك السهام مثل الآخر يخلطون بعضها ببعض، بحيث لا يتميز و يقال لكل واحد منها ضريب لأنه يضرب في جملتها و هو مثلها في عدم التعيين و هي عشرة سهام

---

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١١٧.

معروفة فيما بينهم يقامرون بها في الجاهلية و من أراد الاطلاع على كيفية المقامرة بها فليراجع تفسير قوله تعالى ﴿وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذلِكُمْ فِسْقٌ﴾.[١]

(فهما) أي الضرائب و الضريبة ليسا لفظين متجانسين لأنهما (راجعان الى أصل واحد في الاشتقاق) مع أختلافهما في المعنى حسبما أوضحناه.

فأن قلت أن الضرائب و الضريب يجب أن يكونا من قبيل المتجانسين، لأختلاف معنييهما حسبما قرر في جبة البرد جنة البرد اذ لو كانا ملحقين بالمتجانسين بالاشتقاق لاتحد معناهما كما في قوله تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾[٢] قلت الاختلاف فيهما إنما هو من حيث المصداق و الاختلاف في المصداق لا تنافي كونهما متحدين في مفهوم المشتق منه الذي هو الضرب فجنس الضرب متحد فيهما و إن كان المصداق في الضرائب الالزام و السجية و الطبيعة فهو كضرب الطابع على الدرهم و الخاتم على الكاغذ و في الضريب ضرب السهام العشرة و خلط بعضها ببغض، ففي كليهما مفهوم المشتق منه موجود و هذا المقدار من الاتحاد كاف في المقام فتدبر جيداً.

و حاصل معنى البيت انك أبدعت عادات و سجايا في السماح و الكرم فلسنا نرى لك في سائر الناس مثلاً في تلك العادات و السجايا.

(و) الثاني (ما يكون الملحق الآخر في حشو المصراع الاول مثل قوله أي قول أمرء القيس:[٣]

---

١ . المائده/ ٣.

٢ . الروم/ ٣٠.

٣ . شرح الشواهد الشعرية في امات الكتب النحوية، ج ٣، ص ٢٦٣.

اذ المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان

(أي اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه و لم يحفظه مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره و لا يحفظه مما لا ضرر له فيه) بطريق أولى لأنه لم يتحافظ فيما يضره فكيف فيما لا يضره و انما يضر غيره.

(فيخزن) الواقع في حشوا المصراع الاول (و خزان) الواقع في آخر البيت (مما يجمعهما الاشتقاق) مع اتفاق المعنى فيهما فيكونان ملحقين بالمتجانسين بالأشتقاق.

و مما يجب أن يعلم ان الخطيب ذكر مثالا واحداً للملحقين بشبه الاشتقاق قبل استكمال أربعة اقسام الملحقين بالاشتقاق فقال (و قوله أي قول أبي العلاء لو أختصرتم من الاحسان) أي لو تركتم كثرة الاحسان (زرتكم) لكن أكثرتم من الاحسان فهجرتكم و لا غرابة في ذلك لخروج احسانكم عن حد الاعتدال (و) ذلك لأن (العذب أي الماء) الصافي الحلو (يهجر للافراط في الخصر أي البرودة فيترك شربه لعدم احتمال الطبيعة له (يعني أن بعدي عنكم لكثرة انعامكم على) فقد عجزت عن الشكر فأنا استحيي من المجييء عندكم لأني لا قدرة لي على القيام بحق شكر نعمائكم الكثيرة على فالبيت مدح لهم.

و يحتمل أن يكون البيت ذماً بأن يكون المعنى انهم أكثروا في الاحسان حتى تحقق منهم جعله في غير محله سفها فهجرهم لهذه الافعال السفهية.

(و هذا) البيت (أيضاً) أي كالبيت قبله (مثال لما وقع أحد الملحقين) هو الخصر (في آخر البيت و الآخر) هو أختصرتم (في حشو المصراع الاول إلا إنه) كما نبهناك آنفاً (من القسم الثاني من الألحاق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق)، لأنه يتبادر في باديء النظر أن أختصرتم و الخصر من مادة واحدة و بعد أمعان النظر، يعرف انه ليس

كذلك لأن الاول مأخوذ من مادة الاختصار بمعنى ترك الاكثار في الشيء، و الثاني مأخوذ من خصر بمعنى برد.

إن قلت انه لا مادة للخصر، لأنه نفسها اذ هو مصدر فليس هنا شبه اشتقاق بل تجانس، اذ الخصر لم يؤخذ من شيء حتى يتبادر كونهما من أصل واحد.

قلت يكفي فيه القول، بكون المصدر مأخوذا من الفعل صرح بهذا القول السيوطي في أول بحث المفعول المطلق و التبادر يكفي فيه احتمال هذا القول.

و ليعلم إنا جعلنا هذا البيت مما وقع الملحق الآخر في حشو المصراع الأول لتقدم لو عليه و هذا بخلاف الواو فيما سبق فأن الواو إنما جيء بها لمجرد الوصل و ليست من حروف المعاني المستقلة.

ثم رجع الخطيب الى استكمال أمثلة الملحقين بالاشتقاق فقال (و) الثالث (ما يكون الملحق الآخر في آخر المصراع الاول مثل قوله):

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري   اطنين اجنحة الذباب يضير[1]

الشاهد في (ضائر و يضير) فأنهما مما (يجمعهما) الاشتقاق، لأنهما مشتقان من الضير بمعنى الضرر و قد وقع الاول في آخر المصراع الاول و الثاني في آخر البيت.

(و) الرابع (ما يكون الملحق الآخر[2] في صدر المصراع الثاني مثل قوله أي قول أبي تمام في مرثية محمد بن نهشل حين أستشهد).[3]

---

[1] . قال الشيخ في دلائل الاعجاز القائل ابن عتيبة و قال العباس في المعاهد القائل عبدالله بن محمد بن عتيبة المهلبي الله اعلم بالصواب.

[2] . انظر في ديوانه، ج ٢، ص ٣٠٤؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١١٧.

[3] . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ١٨٩.

ثوى في الثرى من كان يحيى به الورى   و يغمر صرف الدهر نائله الغمر

(و قد كانت بيض القواضب أي السيوف القواطع في الوغى بؤاتر أي قواطع بحسن استعمالها) في الحروب (فهي) أي السيوف (الآن) يعني بعد موت محمد بن نهشل (بتر) بضم الباء (جمع أبتر) يعني تلك السيوف مقطوعة الفوائد (أي لم يبق بعده من يستعملها كأستعماله) لأنه كان عارفا بكيفية الضرب و متدربا و شجاعاً دون غيره.

(فيغمر) الواقع في صدر المصراع الثاني (من البيت الاول (و الغمر) الواقع في آخر البيت (مما يجمعهما الاشتقاق) لأنهما مأخوذان من الغمر و هو في الاصل كما تقدم في صدر الكتاب في بحث التكرار ما يغمرك من الماء و المراد هنا لازم ذلك و هو في الاول الستر و في الثاني ألكثرة فحاصل المعنى انه سكن في التراب من كان يحيى به الورى و من كان عطائه يستر على حوادث الدهر عطاياه الكثيرة.

(و كذا البواتر) الواقع في صدر المصراع الثاني من البيت الثاني (و البتر) الواقع في آخر البيت فأنهما ايضاً مما يجمعهما الاشتقاق فأنهما مأخوذان من البتر و هو القطع.

و لا يذهب عليك أن ههنا سؤالاً و جواباً تقدم نظيرهما آنفاً في شرح قول أبي العلاء لو اختصرتم من الاحسان الخ فتذكر.

نقض الخطيب للمدرس

و أعلم انه قد تقدم أن الخطيب لم يذكر من أمثلة الملحقين الذين يجمعها شبه الاشتقاق إلا مثالا واحداً و هو قول ابي العلاء لو أختصرتم من الاحسان الخ و هو كما مر مما وقع أحد الملحقين في آخر البيت و الآخر في حشو المصراع الاول فبقى من أمثلة هذا القسم ثلاثة أهملها الخطيب أما لعدم الظفر بها و اما اكتفاء بأمثلة الملحقين بالاشتقاق.

و كيفكان فقد ذكر التفتازاني ما أهمله الخطيب بقوله (و أما الامثلة الثلاثة التي أهملها المصنف فمثال ما يقع أحد الملحقين، اللذين يجمعها شبه الاشتقاق في آخر البيت و الملحق الآخر في صدر المصراع الاول قول الحريري):[1]

و لاح يلحى على جرى العنان الى ملهى فسحقاً من لانح لاح

(فالاول) الواقع في صدر المصراع الاول فعل (ماض ليلوح) بمعنى ظهر يظهر و قد تقدم لاح بهذا المعنى في وجه التشبيه التخييلي و في التشبيه الذي طرفاه مفردان فتذكر.

(و) لاح (الآخر) الذي وقع في آخر البيت (اسم فاعل من لحاه) بمعنى لأمه و ابعده و حاصل معنى البيت انه ظهر الشيب يلومني على جرى خيل الشهوات الى أماكن اللهو و اللذات فبعداله من ظاهر لائم و قريب من معنى البيت ما قاله الشاعر الفارسى:

چون پير شدي حافظ از ميكده بيرون شو رندي و خراباتي در عهد شباب أولى

(و مثال ما وقع الملحق الآخر في آخر المصراع الاول قوله) أي قول الحريري أيضا:[2]

و مضطلع بتلخيص المعاني و مطلع الى تلخيص عاني

المضطلع بالشيء القوي فيه الناهض به و تلخيص المعاني اختصار الفاظها و تحسين عباراتها و المطلع على الشيء الناظر اليه.

(فالاول) أي المعاني الواقع في آخر المصراع الاول مأخوذ (من عني يعني) بمعنى

---

[1] . دروس في البلاغة، ج ٤، ص ٣٨٦.

[2] . دروس في البلاغة، ج ٤، ص ٣٨٦.

قصد يقصد (و الثاني) أي عاني الواقع في آخر البيت مأخوذ (من عنا يعنو) بمعنى أسر ياسر و العاني الاسير فتلخيص العاني معناه فكاك الأسير.

(و مثال ما وقع الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني قول الآخر) يعني غير الحريري:[1]

لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الآن مثواه في الثرى

ثراء منصوب على التمييز و حاصل المعنى اني اقسم بعمري انه كانت الثريا مكانه من حيث الثروة أي الغناء فانه يقال في العرف لمن صار غنيا و ذا ثروة إنه أضحى في الثريا أي ارتفع مكانته فصار الآن مثواه أي مسكنه في الثرى أي في الارض أي مات و دفن في الارض.

(فالثراء) الواقع في صدر المصراع الثاني ناقص (واوي) لأنه مأخوذ (من الثروة) بمعنى الغنى (و الثرى) ناقص (يائي) فهما لا يرجعان الى أصل واحد في الاشتقاق لكنه يتبادر في باديء الرأي انهما يرجعان الى أصل واحد.

٣. السجع

(و منه أي من اللفظي السجع و هو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة بأعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سيجييء) بيانه.

(و قد يطلق على توافقهما) و بعبارة أخرى قد يكون السجع بمعنى اسم المفعول فيكون المراد منه الكلمة المسجوعة و قد يكون بمعناه المصدري فيكون المراد منه توافق الكلمتين فهو نظير العكس عند أهل الميزان على ما بينه محشى التهذيب و قد

١. مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٢٣؛ دروس في البلاغة، ج ٤، ص ٣٨٦.

بيناه فيما سبق فتذكر.

(و الى هذا) المعنى المصدري (أشار بقوله قيل و هو تواطؤو الفاصلتين من النثر) أي توافقهما (على حرف واحد في الآخر) أي في آخر الفاصلتين (و هو) أي المعنى المصدري (معنى قول السكاكي) حيث يقول (هو أي السجع (في النثر كالقافية في الشعر و فيه) أي فيما فهمه الخطيب و هو كون المعنى المصدري معنى قول السكاكي (نظر لأن القافية هو لفظ في آخر الابيات أما الكلمة برأسها) أي جميع الكلمة (او الحروف الاخيرة منها او غير ذلك).

قال السكاكي في الفصل الثالث من علم العروض، أختلفوا في القافية فهي عند الخليل من آخر حرف في البيت الى أول ساكن يليه مع المتحرك الذي قبل الساكن مثل تابا من قوله أقلى اللوم عاذل و العتابا.

و عند الأخفش آخر كلمة في البيت مثل العتابا بكمالها و عند أبي علي قطرب و أبي العباس ثعلب الروي و المراد بالروى الحرف الآخر من البيت، و عن بعضهم أن القافية هي مجموع البيت و عن بعضهم هي القصيدة، و حق هذا القول أن يكون من باب أطلاق اسم اللازم على الملزوم و باب تسميت المجموع بالبعض كقولهم كلمة الحويدرة لقصيدته و قول كل أحد كلمة الشهادة لمجموع أشهد أن لا إله إلا اللّه و أشهد ان محمدا رسول اللّه انتهى[١] (على اختلاف المذاهب) التي نقلناها و سيأتي توضيح قول الخليل في بحث القلب.

(و لا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من أواخر الابيات على حرف واحد) كما هو كذلك في السجع فانه يطلق على تواطؤ الكلمتين من أواخر الابيات على حرف واحد.

---

١ . المفتاح العلوم، ص ٥٤٣.

و الحاصل أن القافية ليست عبارة عن المعنى المصدري و السجع عند الخطيب ههنا عبارة عن المعنى المصدري فكيف يقول هو معنى قول السكاكي الخ.

(و) الصحيح أن يقال (إنما أراد السكاكي بالاسجاع حيث قال إنما هي في النثر كالقوافي في الشعر) غير المعنى المصدري و بعبارة أخرى أراد بالسجع اسم المفعول أي (الالفاظ المتواطيء عليها في أواخر الفقرة و هي التي يقال لها الفواصل و لذا ذكرها بلفظ الجمع) دون المفرد و الخطيب لما أراد بالسجع المعنى المصدري ذكر بلفظ المفرد.

(و الحاصل انه) أي السكاكي (لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما أراده المصنف فقوله و هو معنى قول السكاكي معناه أن هذا) التفسير المذكور في كلام الخطيب (مقصود كلام السكاكي و محصوله) لا عينه (يعني كما أن القوافي هي الالفاظ المتوافقة في أواخر الابيات كذلك الاسجاع هى الالفاظ المتوافقة في أواخر الفقر و كما أن التقفية) و سيأتي عنقريب (ثمة) أي في أواخر الابيات (توافقها) أي توافق أواخر الابيات (فكذلك السجع بمعنى المصدر ههنا) أي في النثر (توافقها) أي توافق أواخر الفقر.

و الحاصل أن مراد المصنف بقوله و هو معنى قول السكاكي الخ أن هذا التفسير المذكور في كلام الخطيب محصول كلام السكاكي و فائدته لا انه عينه و ذلك ان تشمية السكاكي السجع بالقافية، إنما هو لوجود المعنى المصدري أعني التوافق في كل واحد منهما فتدبر جيداً فأن المقام من مزال الاقدام.

الاقسام السجع: الاولى مطرف

(و هو أي السجع ثلاثة أضرب) أحدها ما يقال له (مطرف) و ذلك (أن اختلفا أي الفاصلتان في الوزن) مع الاتفاق في التقفية أي الحرف الاخير (نحو ﴿مَا لَكُمْ لا

تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً﴾[١] فالوقار و الاطوار مختلفان وزنا) فأن ثاني وقارا متحرك و ثاني أطوارا ساكن (متفقأن تقفية أي الحرف الاخير و إنما سمى مطرفا أخذا من الطريف بمعنى الجديد لأن الوزن في الثانية جديد لأنه غير الوزن الاول.

الثاني الترصيع

(و إلا أي و ان لم تختلف الفاصلتان في الوزن فأن كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ) جميعاً (أو كان أكثره أي أكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله أي يقابل ما في احدى القرينتين من الالفاظ في الاخرى فى الوزن و التقفية أي التوافق على الحرف الاخير فترصيع) هذا هو ألضرب الثاني و إنما سمى ترصيعا تشبيهاً له بجعل احدى اللؤلؤتين في العقد الذي يوضع في العتق في مقابلة الاخرى و يسمى ذلك الجعل لغة بالترصيع هذا و لكن كان الأولى للمصنف ان يقوم فمرصع على صيغة يسم المفعول ليناسب الاسمين الآخرين أي مطرف و متواز.

فمثال مساواة جميع الالفاظ في القرينتين (نحو) قول الحريري (فهو) أي الوعظ الفلاني (يطبع) أي يزين (الاسجاع بجواهر لفظه) الشبيه بالجوهر (و يقرع) أي يدق أي يؤثر في (الاسماع بزواجر وعظه) شبه الاسماع بابواب تقرع بالاصابع لتفتح.

(فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في الوزن و التقفية) و بعبارة أخرى لفظ يقرع يوافق يطبع و الاسماع يوافق الاسجاع و الزواجر يوافق الجواهر و وعظه يوافق لفظه كل ذلك في الوزن و التقفية اي الحرف الاخير.

---

١ . النوح/ ١٣ ـ ١٤.

(و أما لفظه هو فلا يقابلها شيء من القرينة الثانية) فلذلك قلنا ان ذلك مثال لمساوات جميع الالفاظ (و لو قيل بدل الاسماع الاذان لكان أكثر ما في) القرينة (الثانية موافقا لما يقابله من) الفقرة (الاولى) و ذلك لعدم توافق الاسجاع و الاذان في الوزن و التقفية إذ وزن أسجاع أفعال و ليس وزن اذان الان افعال و ان كان وزنه في الاصل افعال لانه لا ينظر في هذا المقام الى الاصل هكذا قيل.

و التحقيق ان يقال: انه يجوز ان يكتفى في عدم التوافق بعدم الموافقة في التقفية و ان كانت الموافقة في الوزن حاصلة نظر الى الاصل اما عدم الموافقة في التقفية فلكون اخر الاسجاع العين و اخر الاذان النون.

(و الا فمتواز اي و ان لم يكن ما في احدى القرينتين و لا اكثره مثل ما يقابله من) القرينة (الاخرى) (فهو) مما يقال له السجع (المتوازى) هذا هو الضرب الثالث و انما سمى بذلك لتوازي الفاصلتين اي توافقهما وزنا و تقفية اي الحرف الاخير دون رعاية غيرهما و من هنا قالوا ان الاختلاف بالنسبة الى غير الفاصلة فالتوافق في الفاصلة صار سببا للتسمية يكفى فيها أدنى إعتبار.

(و ذلك) أي كون السجع متوازيا (بان يكون ما في احدى القرينتين أو أكثره و ما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن و التقفية جميعاً نحو قوله تعالى فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَ أَكْوابٌ مَوْضُوعَةٌ) الشاهد في سرر و اكواب فانهما مختلفان في الوزن و التقفية جميعاً و ذلك واضح اما لفظه فيها ما تقدم في لفظه هو كلام الحريري.

(أو) مختلفين (في الوزن فقط نحو قوله تعالى ﴿وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً فَالْعاصِفاتِ

عَصْفاً﴾[١]) الشاهد في عرفا و عصفا، لانهما مختلفان وزنا فقط.

أما المرسلات و العاصفات فقد يقال: انهما ايضاً مختلفان وزنا متفقان تقفية لان وزن مرسلات مفعلات و وزن عاصفات فاعلات و التقفية في كل منهما التاء فهما ايضاً من أقسام المتوازي.[٢]

و فيه نظر لان المعتبر من الوزن في المقام الوزن العروضي لا الوزن الصرفي و المراد من الوزن العروضي كما بيناه في المكررات في أول باب اعمال اسم الفاعل ء الموافقة في عدد الحركات و السكنات و ترتيبها سواء كانت موافقة في شخص الحركات ايضاً كضارب و يضرب ام لا كناصر و ينصر فعلى هذا يكون المرسلات موافقا للعاصفات وزنا و تقفية فهما من أقسام الترصيع لا المتوازى.

(او) مختلفين في (التقفية فقط كقولنا حصل الناطق و الصامت و هلك الحاسد و الشامت) و الشاهد في حصل و هلك فانهما مختلفان تقفية متفقان وزنا و كذا الناطق و الحاسد و أما الصامت و الشامت فهما متفقان وزناً و تقفية و ذلك لوجوب اتفاق الفاصلتين في جميع اقسام السجع فلا تغفل.

الى هنا كان الكلام فيما كان لكل كلمة من إحدى القرينتين مقابل من القرينة الاخرى اما ما لم يكن كذلك فاشار اليه بقوله (او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى) و ان كان لبعضها مقابل (نحو قوله تعالى ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ

---

١. المرسلات/١ ـ ٢.

٢. المكررات، ج ٢، ص ١١.

الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ﴾[١]) الشاهد في لربك فانه ليس له في القرينة الاولى مقابل حتى يوافقه و يخالفه، و كذلك فصل و أعطيناك و اما و انحر و كوثر فهما متفقان وزنا و تقفية و ذلك لما تقدم من وجوب الموافقة في التقفية في مطلق السجع.

الشرائط السجع عند ابن اثير

(قال ابن الاثير[٢] السجع يحتاج الى اربع شرائط) الاول (اختيار مفردات الالفاظ) بان يكون كل واحد منها حسناً فيصاحب ما بين في بحث الفصاحة (و) الثاني (اختيار التاليف) بان لا يكون في الكلام ضعف التاليف و تنافر الكلمات و التعقيد (و) و الثالث (كون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه) سيأتي نوضيع ذلك قبيل الخاتمة مستقصى (و) الرابع (كون كل واحد من الفقرتين) المتقابلتين (دالة على معنى اخر و الا لكان تطويلاً) اي زائدا على اصل المراد لا الفائدة حسبما بين في الباب الثامن.

و التطويل (كقول الصابي الحمد للّه الذي لا تدركه الاعين بلحاظها و لا تحده الالسن بالفاظها و لا تخلقه العصور بمرورها و لا تهرمه الدهور بكرورها و الصلوة على من لم ير للكفر أثرا إلا طمسه و محاه و لا رسما إلا أزاله و عفاه) ففي كلامه تطويل (إذ لا فرق بين مرور العصور و كرور الدهور و لا بين محو الاثر و اعفاء الرسم) هذا عند عرف العوام و اما عند المحققين من اهل اللغة فالفرق بين ما ذكر موجود ليس هنا محل ذكره و الصابي من افضل المحققين حسبما يحكى من السيد علم الهدى من تعظيم قبره نظر الى افضله و من هنا قيل انما يعرف ذا الفضل من

---

١. الكوثر/ ١ - ٢.

٢. المثل السائر، ج ١، ص ٢١٥.

الناس ذووه.

(قيل و احسن السجع ما تساوت قرائنه نحو قوله تعالى فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ) هذه قرينة (وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ) هذه قرينة اخرى ﴿وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ﴾[١] هذه قرينة اخرى فهذه القرائن الثلاث متساوية في كون كل واحدة منها مركبة من لفظين و السدر شجر معروف ثمرته تسمى النبق و هو كثير في بعض بلاد العرب و المخضود الذي لا شوك له كأنه خضد اي شوكة و الطلح شجر ثمرته تسمى الموز و هو كثير في البلاد الحارة و المنضود الذي نضد بالحمل اي الثمر من اسفله الى اعلاه.

(ثم اي بعد ان لم يتساو قرائنه فالاحسن ما طالت قرينته الثانية) بشرط ان لا يكون طول الثانية متفاحشاً، و ذلك بان لا يكون الزيادة اكثر من ثلاثة ألفاظ، و إلا كان قبيحا و محل القبح اذا وقعت القرينة الثانية الطويلة بعد فقرة واحدة.

اما لو كانت الثانية الطويلة بعد فقرتين فاكثر كما ياتي عن قريب نقلا عن ابن الاثير فلا قبح، لان الاولين او اكثر حينئذ بمنزلة قرينة واحدة.

(نحو ﴿وَ النَّجْمِ إِذا هَوى﴾) هذه الى هنا قرينة ﴿ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَ ما غَوى﴾[٢] هذه قرينة ثانية و هي اطول من حيث الكلمات من القرينة الأولى فهو مثال لما وقعت الطويلة بعد قرينة واحدة.

(او) طالت (قرينة الثالثة نحو خُذُوهُ) هذه قرينة (فَغُلُّوهُ)[٣] هذه قرينة ثانية و هما

---

١. الواقعة/ ٢٨ ـ ٣٠.

٢. النجم/ ١ ـ ٢.

٣. الحاقة/ ٣٠ ـ ٣١.

متساويتان من حيث الالفاظ و لا عبرة بالفاء الماتي به للدلالة على الترتيب و لا على الهمزة المحذوفة من خذلان العبرة كما أشرنا فيما سبق بالحروف الموجودة الآن و قد سبق ايضاً ان الحرف المشدد في حكم المخفف فهذا مثال لما وقعت الطويلة بعد قرينتين.

الى هنا كان الكلام فيما كانت القرائن متساوية او كانت المتأخرة أطول من المتقدمة (و لا يحسن ان يوتى قرينة بعد قرينة اخرى) حالكون القرينة المتأخرة (اقصر منها) اي من القرينة المتقدمة، سواء كانت القصيرة ثانية او ثالثة او رابعة و هكذا قصرا (كثيرا) يأتي وجه عدم عدم الحسن عن قريب و انما قال كثيراً احترازا مما اذا أتى بالقصوى بعد الطولى و كان قصر الثانية قليلاً فانه لا يضر لانه قد ورد في التنزيل كقوله تعالى ﴿أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحابِ الْفِيلِ أَ لَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾[١] فان الاولى مع حرف الجر و الاستفهام تسع كلمات و الثانية ست و الحاصل ان القصر كالزيادة الى ثلاث لا يضر.

قال ابن الاثير السجع ثلاثة أقسام الاول ان يكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ﴾.[٢]

و الثاني ان يكون الثاني اطول من الاول لا طولاً يخرجه عن الاعتدال كثيراً و إلا كان قبيحا كقوله تعالى ﴿وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا﴾) هذا

---

١. الفيل/ ١ - ٢.

٢. الضحى/ ٩ - ١٠.

الاول ﴿تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبالُ هَدًّا﴾[١] هذا الثاني و هو أطول من الاول بحيث لا يخرجه عن الاعتدال كثيراً (فان الاول ثمان لفظات و الثاني تسع) لفظاً (و له في القرآن غير نظير) واحد يعنى له القرآن نظائر كثير فعليك بالتتبع.

(و يستثنى منه) اي من القسم الثاني (ما كان على ثلاث فقر) نحو خُذُوهُ الخ (فان الاولين تحسبان في عدة واحدة ثم تأتي الثالثة بحيث تزيد عليهما) أي على واحدة واحدة منهما (طولا) و الحاصل ان الثالثة اذا كان طويلا خارجا عن حد الاعتدال بالنسبة الى أحد الاولين لا قبح فيه لان الاولين يعد في المقام واحدة و المفروض ان الثالثة أطول من احداهما لا من كليتهما.

(و يجوز ان تجيء) الثالثة مساوية لهما) أي للاولين (كقوله تعالى ﴿وَ أَصْحابُ الْيَمِينِ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ﴾[٢] فهذه الثلاث) الاخيرة محل الشاهد اذ (كل منها من لفظين) فالثالثة مساوية للاولين (و لو جعلت الثالثة منها خمس لفظات او ستا كان حسنا) لانها حينئذ ليست أطول من الاولين بحيث يخرج عن حد الاعتدال كثيراً لان الخارج ما كان اطول من الاولين بازيد من ثلاث لفظات و اذا جعلت الثالثة خمسا تزيد على الاولين بواحد و اذا جعلت ستا تزيد باثنين.

(و الثالث ان يكون الاخر أقصر من الاول و هو عندي عيب فاحش اذا كان نقص

---

١. مريم/ ٨٨ ـ ٩٠.

٢. الواقعة/ ٢٧ ـ ٣٠.

القصرى من الطولى أزيد من ثلاث (لان السمع قد استوفى حينئذ أمده) اي غايته (في الاول بطوله) اي بسبب طوله فاعتبر ذلك الامد فصار هو أمده المطلوب فيما بعد (فاذا جاء الثاني قصير يبقى الانسان عند ما سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية) مثل الغاية الاولى في الطول (فيعثر) اما من العثار بمعنى الوقوع و السقوط او من العثور بمعنى الاطلاع فالمعنى على الاول فيقع السامع و يسقط (دونها) اي قبل الوصول الى الغاية المرادة.

و على الثاني يكون المعنى فيطلع دونها اي فيعرف ان الغاية في الثانية أقل مما أراد الوصول اليها فيفاجئه خلاف ما كان يترقبه لان السمع اي سمع المخاطب يطلب أمدا مثل الاولى او قريبا منها فاذا سمع القصير كثيراً فاجاه خلاف ما يترقب و على كلا المعنيين هو قبيح عند أهل الذوق و العارفين بمقتضيات المحاورة.

(ثم السجع اما قصير و اما طويل و القصير هو أحسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع.

و ايضاً هو أوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة) الحروف (عسر مواطاة) أي موافقة (السجع فيه) أي في المعنى (و احسن) السجع (القصير ما كان على لفظين) أي على كلمتين بان يكون كل كلمة فاصلة.

(و منه) اي من القصير (ما يكون من ثلاثة) ألفاظ (الى عشرة) ألفاظ (و ما زاد عليها) أي على العشرة (فهو من الطويل).

و منه ما يقرب من القصير بان يكون تأليفه من احدى عشرة) لفظه (الى اثنى عشرة) لفظة (و اكثره) اي اكثر السجع (خمس عشرة لفظة كقوله تعالى ﴿وَ لَئِنْ أَذَقْنَا

الْإِنْسانَ مِنَّا رَحْمَةً) ثُمَّ نَزَعْناها مِنْهُ إِنَّهُ لَيَؤُسٌ كَفُورٌ﴾[١] الى هنا قرينة و القرينة الثانية قوله تعالى ﴿وَ لَئِنْ أَذَقْناهُ نَعْماءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾.[٢]

(فا) القرينة (الاولى احدى عشرة) لفظة (و) القرينة الثانية ثلث عشرة لفظة.

(و الاسجاع) أي الالفاظ المسجعة فالمصدر بمعنى اسم المفعول و ذلك لان قوله (مبنية على سكون الاعجاز) لا يلائم المعنى المصدري لانه التوافق و التوافق أمر معنوي لا عجزاء حتى يسكن.

فحاصل المقام ان أصل الالفاظ المسجعة ان تكون ساكنة الاعجاز أي الاواخر (أى أواخر فواصل القرائن) و هو اي سكون الاعجاز واجب عند اختلاف حركات الاعجاز و مستحسن عند اتفاقها و ذلك (لأن الغرض من السجع ان يزاوج) اي يوافق (بين الفواصل و لا يتم ذلك) الغرض (في كل صورة إلا بالوقف و البناء على السكون (كقولهم ما أبعد ما فات) لان ما فات من الزمان و من الحادث فيه لا يعود و من هنا قال الحكيم السبزوارى:[٣]

اعادة المعدوم مما امتنعا و بعضهم فيه الضرورة ادعى

(و ما اقرب ما هو آت) لانه لا بد من بلوغه و حينئذ كان لم ينتطر فصار كالقريب و الجملتان تعجبيتان فبنى عجزهما على السكون للسجع (فانه لو اعتبر الحركة) في

---

١. الشورى/ ٤٨

٢. الهود/ ١٠.

٣. شرح المنظومة، ج ٢، ص ١٩٤ - ١٩٥ و ٢٠٠ - ٢٠١ و ج ٥، ص ٢٠٦.

عجزهما (لفات السجع لان التاء من فات مفتوح) بالفتحة البنانية و) التاء (من ات مكسور منون) بتنوين العوض (و هذا) الاختلاف (غير جائز في الفوافي) و هي كما مر في أول المبحث الالفاظ التي في أواخر الابيات (و لا واف بالغرض) من السجع (أعني تزاوج الفواصل) و توافقها.

أن قلت كيف يجوزون اسكان اخر الكلمة و حذف التنوين منها التزاوج الفواصل فيه تغيير اخر الكلمة عما هو عليه.

ان قلت كيف يجوزون اسكان اخر الكلمة و حذف التنوين منها التزاوج الفواصل و فيه تغيير اخر الكلمة عما هو عليه.

قلنا (و اذا رايتهم) اي العرب او الفصحاء منهم (يخرجون الكلم عن أوضاعها) اللغوية (للازدواج) و التوافق (فيقولون اتيك بالغدايا و العشايا أي بالغدوات) فجمع الغداة بالغدا لانه الجمع الذي جوزه اللغه لا الغدايا فاخرجوا جمع الغداة عن وضع اللغة.

قال في المصباح الغداة الضحوة و هي مؤنثة قال ابن الانباري و لم يسمع تذكيرها و لو حملها حامل على معنى أول النهار جاز له التذكير و الجمع غدوات انتهى.[1]

(و) يقولون ايضاً (هناني الطعام) أي ساغ ولذ (و مراني) بهمزة واحدة في الوسط و هو خلاف وضع اللغة لان الوضع في اللغة بهمزتين (اى امراني).

قال في المصباح امرانى الطعام بالالف و يقال ايضاً هناني الطعام و مراني بغير الف للازدواج فاذا افرد قيل امراني بالالف و منهم من يقول مراني و امراني لغتان

---

[1] . المصباح المنير، ص ٤٤٣.

انتهى.[١]

(و) يقولون ايضاً (اخذ ما قدم و ما حدث) بضم الدال في حدث للازدواج و هو خلاف وضع اللغة فانه في اللغة بفتحها كما قال (أى حدث بالفتح) قال في المصباح حدث الشيء حدوثا من باب قعد تجدد وجوده فهو حادث و حديث و قال ايضاً قدم الشيء بالضم وزان عنب خلاف حدث فهو قديم انتهى.[٢]

(مع ان فيه) أي في كل واحد من الامور الثلاثة (ارتكابا لما يخالف اللغة) حسبما اوضحناه (فما ظنك بهم) اي بالعرب او بالفصحاء منهم (في ذلك) أي في حذف الحركة او التنوين من اعجاز الفواصل، و الحاصل انه اذا جاز التصرف في الكلمة بما يخرجها عن وضع اللغة فالتصرف بحذف الحركة او التنوين جائز بالطريق الاولى لانه لا يخرجها عن وضع اللغة و يؤيد ذلك ما ذكرناه في المكررات في باب التصريف من ان الصرفيين لا يلتفتون الى لام الفعل لانه محل التغيير بالاعراب و الوقف.[٣]

(قيل و لا يقال في القران اسجاع) يعنى انه ينهى عنه و لكن لا لعدم وجود السجع في القران واقعا بل لرعاية الادب و التعظيم و تنزيهه عن التصريح بما أصله يكون في الحيوانات العجم (لان السجع في الاصل هدير الحمام) اي صوتها (و نحوها) بالرفع عطف على المضاف اي و نحو الهدير كتصويت الناقة لا على المضاف اليه لان الهدير في اللغة مختص بالحمام.

و الحاصل ان كلا من هدير الحمام و تصويت الناقة يقال له السجع في اللغة و

---

١ . همان، ص ٥٦٨.

٢ . همان، ص ١٢٤.

٣ . المكررات، ج ٤، ص ٢٧٥.

ايضاً يقال لنغمات الكهنة ففي هذا الاسم نقص على كل من المعاني فيمنع من اطلاقه على كلام اللّه المجيد و لهذا رئوس الايات اي اواخرها فواصل و لم تسم اسجاعاً.

(و قيل السجع غير مختص بالنثر بل يجرى في النظم ايضاً و مثاله من النظم قول ابي تمام تجلى به رشدى و اثرت به يدى) اي صارت يدى بهذا الممدوح ذات ثروة اي كثرة مال (و فاض) اي سال (به) بالممدوح (ثمدى) الثمد (هو) ههنا (المال القليل و أصله) ان يستعمل (في الماء) القليل (واوى) بفتح الهمزة و الراء (به زندى اي صار ذا ورى) اي صار زندى ذا نار و ذلك لان من معاني الهمزة في باب الافعال للصيرورة نحو اغد البعير اي صار ذا غدة و اثمر الشجرة اي صارت ذات ثمرة.

(و هذا) الكلام ههنا (عبارة عن الظفر بالمطلوب) لان الزند و هو الالة التي يقدح بها النار اذا لم تكن ذات نار لم ينل منه المراد.

قد ذكرنا ان أورى بفتح الهمزة (و اما اورى بضم الهمزة و كسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند) اي (اجرجت ناره فغلط و تصحيف) اي تغيير لشكل الكلمة لانها كما قلنا بفتح الهمزة و الراء لا بضم و كسر الراء.

و الدليل على انه تصحيف عدم مطابقته لما قبله في الفاعل، لان الفاعل على هذا ضمير المتكلم و الفاعل فيما قبله هو يدى و زندى و هما اسمان ظاهران و قد تقدم في بحث الالتفات ان الاسم الظاهر طريق الغيبة فلم يجر الكلام على سنن واحد و جريان على سنن واحد مع امكانه انسب لبلاغة المتكلم.

(و الضمائر في به تعود الى نصر) أمير خراسان و هو (المذكور في البيت السابق و

هو قوله) اي قول ابي تمام:[١]

ساحمد نصرا ماحييت و انني لا علم ان قد جل نصر من الحمد

و من اقسام السجع التشطير

(و من السجع على هذا القول يعنى القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير) و اما على القول بالاختصاص فيسمى ما نحن فيه شبيه السجع (و هو جعل كل من شطرى البيت) اي مصراعيه (سجعه مخالفة لاختها اي السجعة التي هي في الشطر الاخر) و ذلك بان لا يتوافقا في الحرف الاخير.

و بعبارة واضحة هو اي التشطير ان يجعل كل مصراع من البيت مشتملاً على فقرتين و الفقرتين في المصراع الاول مخالفتين في التقفية للفقرتين اللتين للمصراع الثاني

و الى ما اوضحناه اشار التفتازاني بقوله (و قوله سجعه ينبغى ان ينتصب على المصدر) اي على المفعول المطلق النوعي المحذوف عامله فلا دلالة فيها على العدد لا على الوحدة و لا على غيرها بل لها دلالة على الجنس حسبما مر في مفتتح الكتاب في الحمد فتذكر (اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التي في الشطر الاخر.

و الحاصل ان التاء في سجعة ليس للوحدة فينبغي ان ينتصب على المصدر على المصدر النوعي ليكون للجنس اي جنس السجع (لا على انه المفعول الثاني لجعل)

---

١ . كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٥٥؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٣١.

ليكون مصدراً عدديا فيكون التاء فيه للوحدة (لان الشطر ليس بسجعة) واحدة بل أقله ان يكون سجعتين (و) لكن (و يجوز) على سبيل التسليم اي تسليم ان التاء للوحدة (أن يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة) واحدة و هذا من المجاز، لانه (تسمية للكل باسم جزنه فقول الحريرى لما اقتعدت غارب الاغتراب: و انناتني المتربة عن الاتراب سجعة) واحدة بناء على مامر من المجاز (و قوله طوحت بي طوائح الزمن: الى صنعاء اليمن: سجعة اخرى) فسمى كل فقرتين في شطرى قوله سجعة واحدة مجازاً مع كون حرف الاخير من الفقرتين في الشطر الاول الباء و في الشطر الثاني النون.

(كقوله) اي مثال ما يسمى من السجع تشطيرا على هذا القول اي القول بعدم اختصاص السجع بالنثر قوله اي قول ابي تمام يمدح المعتصم باللّه حين فتح عمورية تدبير معتصم باللّه منتقم: للّه) لا لنفسه و ذلك لعدالة (مرتغب في اللّه اي راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اى منتظر ثوابه او خانف عقابه) او كليهما على ما هو صفة المومنين (فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم و الثاني على الباء و قوله تدبير مبتدء و خبره في البيت الثالث و هو قوله).[1]

لم يرم قوما و لم ينهد الى بلد   الا تقدمه جيش من الرعب

من اقسام السجع التصريح

(و من السجع على القول بجريانه في النظم ما يسمى التصريح و هو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب و العروض هو اخر المصراع الاول و الضرب اخر

---

[1] . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤١٩؛ دروس في البلاغة، ج ٤، ص ٣٩٣؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢٠١.

المصراع الثاني منه).

قال السكاكي في علم العروض الجزء الاول من المصراع الاول يسمى صدر و الاخر منه عروضاً و الاول من المصراع الثانى ابتداء و الاخر منه ضرباً و عجزاً انتهى[١] و منه يعلم ان في كلام التفتازاني في المقام نوع اختصار غير مخل و قد مثل الخطيب في الايضاح بقول ابي فراس:[٢]

تفردنا باوساط المعالي باطراف المثقفة العوالي

فالعوالى عروض و المعالى ضرب و الاول مقفاة تقفية الثاني يعنى الحرف الاخير فيهما واحد.

التصريع عند ابن الاثير بسبع مراتب

(قال ابن الاثير لتصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلاً بنفسه في فهم معناه و يسمى التصريع الكامل كقول امرىء القيس:

افاطم مهلاً بعد هذا التدلل و ان كنت قد ازمعت هجرى فاجملى.[٣]

الثانية ان يكون) المصراع (الاول غير محتاج) في فهم معناه (الى) المصراع

---

١ . مفتاح العلوم، ج ٤، ص ٥٤.

٢ . الحارث بن سعيد بن حمدان بن حمدون فارس ميدان العقل و الفراسة و الشجاعة و الرياسة كان ابن عم السلطان ناصر الدولة و سيف الدولة ابنى عبد الله بن حمدان، و قلادة و شاح محامد آل حمدان و كان فرد دهره و شمس عصره ادبا و فضلا و كرما و نبلا و مجدا و بلاغة و براعة و فروسية و شجاعة، و شعره مشهور لم يكتب في التاريخ تولده و وفاته (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ١٧٩؛ انظر مصدر الشعر، عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٣٠٣؛ الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمديه، ص ٤٣٤ و ٨٠٧).

٣ . انظر في ديوانه، ص ٤٩.

(الثاني فاذا جاء) المصراع الثاني (جاء مرتبطاً به) بحيث لا يصح معناه الا بارتباطه بالاول (كقوله ايضاً):

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل [١]

و الشاهد في ان الشطر الاول غير محتاج الى الثاني لكونه مستقلاً بنفسه دون الشطر الثاني لانه لا يصح معناه الا بالارتباط بالاول.

(الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الاخر) و ذلك لكون كل واحد من الشطرين مكملاً من حيث المعنى للاخر بحيث لا يصح معناه الا بالاخر (كقول ابن الحجاج البغدادي):

من شروط الصبوح في المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان [٢]

و الشاهد فيه صحة وضع كل من الشطرين موضع الاخرين بلا حصول فرق من حيث المعنى.

الرابعة ان لا يفهم معنى) الشطر (الاول الا بالثانى و يسمى) هذه المرتبة (التصريع الناقص) وجه التسمية واضح (كقول أبي الطيب):

---

١ . خزانة الادب، ج ١، ص ٣٠٨ و ج ٢، ص ٣٠٤.

٢ . ابو عبد الله الحسين بن احمد بن الحجاج النيلي البغدادي الامامي الكاتب الفاضل الاديب الشاعر، من شعراء اهل البيت عليهم السلام كان فرد زمانه فى وقته، يقال انه في الشعر في درجة امرىء القيس و انه لم يكن بينهما مثلهما لأن كل واحد يخترع طريقة، كان معاصرا للسيدين، و له ديوان شعر كبير عدة مجلدات، و جمع الشريف الرضي المختار من شعره سماه الحسن من شعر الحسين، و من شعره القصيدة الفانية المعروفة في مدح امير المؤمنين عليه السلام، و له عندنا فاطمة الزهرا مقام مخصوص ذكره سببه المحدث الجليل الشيخ عباس الممقاني (الكنى و الالقاب، توفى ابن الحجاج ٣٧ جمادي الثانية سنة ٣٩١ و دفن تحت رجل مولا موسى بن جعفر (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٣٠٦؛ معجم المصطلحات البلاغية و تطورها، ص ٣٦٥؛ كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٥٦).

مغانى الشعب طيبا في المغاني بمنزلة الربيع من الزمان[١]

(الخامسة ان يكون التصريع) أي اتحاد العروض و الضرب في التقفية (بلفظة واحدة في المصراعين و يسمى التصريع المكرر) وجه التسمية ايضاً واضح (و هو ضربان لان اللفظة) الواقعة في المصراعين (اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد بن الابرص:[٢]

فكل ذي غيبة يئوب و غائب الموت لا يئوب

(و هذا) الضرب (انزل درجة و اما مختلفة المعنى لكونه) اي اللفظ الواقع في المصراعين (مجازاً كقول ابي تمام):[٣]

فتى كان شربا للعفاة و مرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا

قبل الشاهد في المرتع الثاني لكونه مجازاً لكن الاصح انه في الموضعين مجاز يظهر وجه ما قلنا بالرجوع الى اللغة.

(السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة) اي معمول يرتبط به الاول (تاتي ذكرها في اول) المصراع (الثاني و يسمى) هذا القسم من التصريع (التعليق) كقول امرء القيس:

الا ايها الليل الطويل الا انجلى بصبح و ما الاصباح منك بامثل[٤]

و الشاهد فيه و وجه التسمية بينه التفتازاني بقوله (لان) الشطر (الاول معلق بصبح،

---

١. انظر في ديوانه، ج ٢، ص ٣١١.

٢. القائل عبيد بن الابرص الشاعر المشهور المتوفى في سنة ٢٠٥ قبل الهجرة (انظر في ديوانه، ج ٤، ص ١٣).

٣. انظر في داونه، ج ٤، ص ٣٨.

٤. انظر في ديوانه، ص ٤٩.

و هذا التعليق معيب جدا) اي بحيث لا يمكن دفع العيب منه بوجه من الوجوه التي يعتذر بها الشاعر كالضرورة و نحوها.

(السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته و يسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس.

اقلني قد ندمت من الذنوب و بالاقرار عدت من الجحود[١]

و الشاهد فيه ايضاً بينه التفتازاني بقوله (فصرع بالباء ثم قفاه بالدال انتهى كلامه) اي ابن الاثير.[٢]

(و لا يخفى ان) المرتبة (السابعة) يعنى التصريع المشطور (خارجة مما نحن فيه) اي من اقسام التصريع الذى هو من اقسام السجع وجه الخروج ما تقدم من انه يجب الموافقة في التقفية في مطلق السجع و قوام هذا القسم بالمخالفة في التقفية فخارج عما نحن فيه.

٤. الموازنة

(و منه اي من) المحسن البديعي (اللفظي) ما يسمى (الموازنة و هي تساوى الفاصلتين اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين) ان كان الكلام نثرا (او) الكلمتين الاخيرتين (من المصراعين) ان كان الكلام نظماً.

فالغرض من هذا التفسير اي قول التفتازاني اي الكلمتين الاخيرتين الخ الاشارة الى ان استعمال اللفظ الفا صلتين في كلام الخطيب من باب استعمال اللفظ في معناه

١. انظر في ديوانه، ص ٣٠٣.

٢. المثل السائر، ج ١، ص ٢٥٨ - ٢٦٠.

الحقيقي، و هو فيما اذا كان الكلام نثر الان الفاصلة في الاصطلاح مختصة بالنثر و في معناه المجازى و هو فيما اذا كان الكلام نظما لان استعمال الفاصلة حينئذ مجاز لانـه استعمال في غير ما وضع له في الاصطلاح.

(في الوزن دون التقفية نحو قوله تعالى ﴿وَ نَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَ زَرابِيُّ مَبْثُوثَـةٌ﴾[1] فلفظاً مصوفة و مبثوثة متساويان في الوزن دون التقفية، لان) التقفيـة فـى (الاول علـى الفاء و) على الثاء في (الثاني اذ لا عبرة بتاء التانيث على ما بـين فـي علـم القـوافي) فانهم قالوا في ذلك العلم ان تاء التانيث لبست من حروف التقفية ان كانت تبـدل هـاء في الوقف و الا فتعتبر كتاء بنت و اخت.

قد قلنا ان الغرض من التفسير الاشارة الى ان الموازنة لا يختص بـالنثر، لانهـا قـد توجد في النظم ايضاً و الى اثبات ذلك اشار التفتازاني بقوله (و مثله) أي مثل مـا ذكـر يعني الاية (قوله):[2]

هو الشمس قدر او الملوك كواكب   هو البحر جود او الكرام جداول

فالكواكب و الجداول متفقان في الوزن دون التقفية، فثبت ان الموازنة قد تـاتي فـي النظم ايضاً.

(و الظاهرّ من قوله) اي قول الخطيب في المتن (دون التقفية انه يجب في الموازنـة ان لا تتساوى الفاصلتان في التقفية التبة) اي قطعاً و بعبارة اخرى الظاهر من قولـه دون التقفية ان عدم تساوى الفاصلتين في التقفية على سبيل العزيمة لا الرخصة (و حينئذ) اي حين اذا كان عدم التساوى على سبيل الوجوب و العزيمة لا الرخصة (يكون بينها)

---

١ . الغاشيه/ ١٥ ـ ١٦.

٢ . علوم البلاغة البيان و المعاني و البديع، ص ٣٩٤.

اي بين الموازنة (و بين السجع تباين) كلى و ذلك، لان السجع مشروط بتساوى الفاصلتين في التقفية البتة و الموازنة مشروطه بعدم تساويهما فيها البتة و التباين بين المشروط بالشيء البته و بين المشروط بعدم ذلك الشيء البتة كالنار على المنار و الشمس في رابعة النهار.

الشرائط في الموازنة

(و يحتمل ان يريد) الخطيب بقوله دون التقفية (انه) الضمير للشان (يشترط فيها) اي في الموازنة (التساوى في الوزن و لا يشترط التساوى في التقفية) و بعبارة أخرى يحتمل ان يريد عدم تساوى الفاصلتين في التقفية على سبيل الرخصة و لا بشرط لا على سبيل الوجوب و العزيمة فجاز ان تكون الموازنة مع التقفية كما في السجع و مع عدمها.

(و حينئذ يكون بينها) اي بين الموازنة (و بين السجع عموم و خصوص من وجه) لان السجع مشروط بموافقة التقفية سواء اتحد فيه الوزن ام لا و الموازنة مشروط بموافقة الوزن سواء اتحد فيها التقفية ام لا.

(لتصادقهما في مثل ﴿سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَ أَكْوابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾[1]) لوجود موافقة الوزن في مرفوعة و موضوعة فيكون موازنة و وجود موافقة التقفية، فيكون سجعاً فصدقاً أي الموازنة و السجع معاً.

(و صدق الموازنة بدون السجع في مثل ﴿وَ نَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَ زَرابِيُّ

---

[1] . الغاشيه/ ١٣ ـ ١٦.

مَبْثُوثَةٌ﴾[١]) اما صدق الموازنة فلوجود الموافقة في الوزن و اما عدم صدق السجع فلعدم التقفية لان التقفية في مصفوفة على الفاء و في مبثوثة على الثاء و اما تاء التانيث فيهما فقد تقدم انه لا عبرة بها اذا كانت تنقلب هاء في الوقف.

(و بالعكس) اي صدق السجع بدون الموازنة (في مثل ﴿ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْواراً﴾[٢]) اما صدق السجع فلوجود التقفية، و اما عدم صدق الموازنة فلما تقدم قريبا من ان الوقار و الاطوار مختلفان وزنا.

نقد كلام ابن اثير

هذا كله على الاحتمالين من قول الخطيب دون التقفية (و اما) على (ما ذكره) ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي تساوي فواصل النثر)[٣] في الوزن فقط فلا يشترط في الموازنة الموافقة في التقفية اي في الحرف الاخير.

(و) كذلك البيت فان الموازنة فيه ايضاً تساوى (صدر البيت و عجزه في الوزن) فقط (لا في الحرف ايضا) يعني لا يشترط الموافقة في التقفية اي في الحرف الاخير (كما) يشترط الموافقة في التقفية ايضاً (في السجع).

و الحاصل انه يشترط في الموازنة شيء واحد هو الموافقة في الوزن و في السجع شيئان الموافقة في الوزن و الموافقة في التقفية اي الحرف الاخير فالنسبة بين الموازانة و بين السجع كالنسبة بين الحيوان و بين الانسان (فكل سجع موازنة) كما ان كل انسان

---

١. الغاشيه/ ١٦.

٢. نوح/ ١٣ - ١٤.

٣. المثل السائر، ج ١، ص ٢٩١.

حيوان (و ليس كل موازنة سجعا) كما ان كل حيوان ليس انسانا.

فتحصل مما أوضحناه ان النسبة بينهما عند ابن الاثير عموم و خصوص مطلق لا التباين كما هو الظاهر من قوله اي قول الخطيب و لا العموم من وجه كما في الاحتمال حسبما ما بيناه.

و الى اجمال ما فصلناه اشار التفتازاني بقوله (فمبنى على انه يشترط في السجع تساوى الفاصلتين في الوزن) ايضاً اي مع تساوى الفاصلتين في الحرف الاخير، لانه شرط في مطلق السجع عند الكل (و لا يشترط في الموازنة تساويهما) اي تساوى الفاصلتين (في الحرف الاخير كشديد و قريب و نحوهما) فنحو ﴿سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَ أَكْوابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾ موازنة و سجع عنده اي عند ابن الاثير و نحوهما و نحو ﴿شَدِيدُ و قَرِيبٌ﴾ اذا وقعا في الفاصلة لا يكون سجعا لعدم التقفية اي لعدم الموافقة في الحرف الاخير و يكون من الموازنة لوجود الوزن و نحو وَقاراً و أَطْواراً في الاية المذكورة سابقاً لا يكون موازنة و لا سجعا لعدم الموازنة فتدبر جيداً.

المماثلة

(فان كان اي ثم اذا تساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او اكثره اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الالفاظ من القرنية الاخرى، في سواء كان مثله في التقفية او لم يكن) مثل ما يقابله في التقفية (خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهي) اي المماثلة (من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع) يعنى كما ان الترصيع قسم من السجع فكذلك المماثلة نوع من الموازنة.

(و لما كان في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسر به الماثلة مما يختص بالشعر اورد الخطيب في المتن الاتي (لها) اي للموازنة المفسرة بما فسر المماثلة (مثالا من النثر و مثالا من الشعر تبنيها على انها) اي الموازنة المفسرة بما فسر به المماثلة (تجرى في النثر و النظم جمعيا و لا تختص بالنظم على ما هو مذهب البعض) بتوهم ان النظم انسب باسم الموازنة و هذا التوهم سخيف في الغاية، لان الاسم لا تحقق مدلوله في المسمى كلفظ الموضوع لبعض الاشقياء و لفظ البصير و لبعض العميان.

(و علم منه) اي من ايراد الخطيب مثالا من النثر و مثالا من الشعر (ان المماثلة لا تختص بالنثر كما سبق الى الوهم من قوله) اي قول الخطيب في تفسير الموازنة (هي تساوي الفاصلتين) وجه هذا التوهم ان الفاصلة مختصة بالنثر، و لكن قد تقدم هناك ان استعمال الفاصلتين فى تفسير الموازنة من قبيل استعمال اللفظ في حقيقة و مجازه، فالحقيقة كون الفاصلتين في النثر و المجاز كونهما في الشعر و المراد فيما نحن فيه كلا المعنيين فلا وجه لهذا التوهم ايضا.

و الحاصل انه لما اراد التعميم و دفع هذين التوهمين المتناقضتين (فقال نحو ﴿آتَيْناهُمَا الْكِتابَ الْمُسْتَبِينَ﴾[١]) هذه قرنية ﴿وَ هَدَيْناهُمَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[٢]) هذه قرنية اخرى و كلتا القرينتين التقفية.

واقعة في النثر (و) اما الواقعة في النظم فهو (قوله اي نحو قول ابي تمام) فى مدح

---

١. الصافات/ ١٧ - ١٨.

٢. الصافات/ ١١٧.

نسوة (مها الوحش) المها بضم الميم و اجاز بعضهم الفتح (اي بقر الوحش) اي هذه النسوة كمها الوحش في سعة الاعين و سوادها و اهدابها (الا ان هاتا او انس اي هذه النساء تانس بك و تحدثك و مها الوحش نوافر) و بعبارة اخرى هذه النساء تانس بالعشاق و العشاق بهن خلاف مها الوحش فانها نوافر لا تانس باحد و لا احد بها.

(قنا الخط) اي هذه النسوة كقنا الخط فى طول القامة و استقامته و القناه جمع قناة و هي الرمح و الخط بفتح الخاء موضع باليمامه او بالبحرين ينسب اليه الرماح المستقيمة.

(الا ان تلك القنا ذوابل) جمع ذابل من الذبول و هو ضد النعومة و النضارة (و) هذه (النساء نواضر لا ذبول فيها) و الحاصل ان الشاعر يقول ان هذه النسوة كمها الوحش و زدن بالانس و كالقنا و زدن بالنعومة و النضارة.

و (الظاهر ان الاية و البيت مما يكون اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من) القرنية (الاخرى) في الوزن (لا جميعه اذ لا يتحقق تماثل الوزن في اتيناهما و هديناهما) في الاية (و كذا في هاتا و تلك) في البيت.

و انما التوافق في الاية في هما في القرينتين و الكتاب مع الصراط و الفاصلتين دون الحرف الاخير و في البيت في مها ان فتحنا الميم مع القنا وا وانس مع الذوابل و الا ان في الموضعين فالموافقة في الجل لا في الكل.

(و مثال الجميع) من النثر قوله تعالى ﴿وَ نَمارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَ زَرابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾[١] و من النظم (قول البحتري):[٢]

---

١ . الغاشيه/ ١٣ - ١٦.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٨٠.

فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا   و اقدم لما لم يجد عنك مهربا

٥. القلب

(و منه اي من) المحسن (اللفظي القلب) و هو غير القلب المتقدم في التنجيس و غير القلب السابق في علم البيان (و هو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته و بدات من حرفه الاخر الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام) و لا يضر في القلب المذكور تبديل بعض الحركات و السكنات و لا تخيف ما شدد اولا و لا قصر ممدود و لا مد مقصور و لا صيرورة الالف همزة و لا همزة الفا.

(و هو) اي القلب (قد يكون في النظم و قد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للاخر) فحينئذ يذكر مصراع واحد مكان مصراعين (كقوله) أي قول الحريري (ارانا الاله هلالا انارا) فانه قد ذكر المقلوبان معاً لانك ان بدات بحرفه الاخير ثم بما قبله و هكذا الى ان وصلت الى الحرف الاول كان الحاصل المصراع الاخر، و هو عين هذا المصراع و من هذا القبيل مصراعى البيت الفارسي:

شكر به ترازوى وزارت بركش   شو همره بلبل به لب هر مهوش

(و قد لا يكون كذلك) أي لا يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للاخر (بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله اي قول القاضي الارجاني).[1]

مودته تدوم لكل هول   و هل كل مودته تدوم

---

[1] . ناصح الارجاني انظر في ديوانه، ج ٢، ص ٢٦٣؛ خزانة الادب، ج ٣، ص ١٨١؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١١٩.

فانك اذا بدات بالميم من تدوم في اخر المصراع الثاني، ثم بما قبله و هكذا الى ان وصلت الى الميم من مودته في اول المصراع الاول كان الحاصل مجموع هذا البيت.

هذا كله في النظم (و اما في النثر فما اشار اليه بقوله و في التنزيل ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾[1] ﴿و رَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾[2]) لكن الواو في هذا المثال الاخير خارج عن التمثيل.

(و) قد تقدم ان (الحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة) لا الملفوظة.

٦. التشريع

(و منه اي من اللفظي التشريع) و لما كان في هذا الاسم نوع من قلة الادب، لان اصل التشريع عند اهله تقرير احكام الشرع و هو وصف للّه جلاله و وصف لرسوله صلى الله عليه وآله فالاحسن ان يسمى باسم اخر قال (يسمى التوشيح) و هو في الاصل التزيين باللالى و نحوها (و) يسمى (ذا القافيتين ايضا) و التسمية الاخيرة ادل و اصرح في معناه و اقرب لقوله (و هو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى) اي يكون المعنى تاما بحيث يصح السكوت عليها كما بين في تعريف الكلام (عند الوقوف على كل منهما اي من القافيتين).

و لما علم من قول الخطيب و هو بناء البيت الخ ان هذا القسم من المحسن اللفظي مختص بالشعر، و الشعر لا يستقيم بل لا يصح الا بالوزن، و هو لم يذكره في التعريف اعترض عليه بما اشار اليه التفتازاني بقوله (و كان عليه ان يقول يصح الوزن و

---

١ . الانبياء/ ٣٣.

٢ . المدثر/ ٣.

المعنى عند الوقوف على كل منهما، لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيماً على اي القافيتين وقفت، لانهم فسروه) اي فسرو التشريع (بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة) حالكونها (ذات قافيتين على بحرين) من البحور التي اشار اليها ابو نصر الفراهي بطريق الاجمال و قد ذكروها و ذكروا اقسام كل بحر في علم العروض بطريق التفصيل (او على ضربين) اي قسمين (من بحر واحد) و الحاصل ان يبني الشاعر جميع ابيات القصيدة او بعضها على قافيتين (فعلى اي القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما) من حيث الوزن و تاما من حيث المعنى.

(و الجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك) اي باشتراط الوزن مع صحة المعنى، لان القافية لا تكون الا في البيت فيستلزم تحقق القافية تحقق استقامة الوزن لان القافية لا تسمى قافية الا مع استقامة الوزن (فليتامل) حتى تعرف صحة الجواب.

(كقوله اي قول الحريرى يا خاطب الدنيا) ماخوذ (من خطب) فلان (المرئة) اي اراد ان يتزوجها (الدنية) صفة الدنيا اي (الخسيسة انها) اي الدنيا (شرك الردى اي حبالة الهلاك) اي شبكة الموت (و قرارة الاكدار اي مقر الكدورات) و قريب من ذلك ما قاله الشاعر الفارسي:

بجود رستي عهد از جهان سست نهاد   كه اين عجوزه عروس هزار داماد است

(دار) عطف على خبر ان اعني شرك الردى.[1]

دار متى ما اضحكت في يومها   ابكت غدا تبالها من دار

غاراتها لا تنقضى و اسيرها   لا يفتدى بجلائل الاخطار

---

[1] . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٨٢؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٣٩.

فكل واحد من هذه الابيات مبنى على قافيتين (و كذا سائر الابيات) التي ذكرها الحريرى في القصيدة التي هذه الابيات منها فانها ايضاً مبنية على قافيتين فيصح ان يجعل الروى اي الحرف الاخير فيها الدال و يترك ما بعدها فيصح الوزن و المعنى بان يقال هكذا.[1]

يا خاطب الدنيا الدنية   انها شرك الردى
دار متى ما اضحكت   في يومها ابكت غدا
غاراتها لا تنقضى   و اسيرها لا يفتدى

فحذف قرارة الاكدار و بعدالها و من الجارة و بجلائل الاخطار و مع ذلك يصح الوزن و المعنى.

و يجوز ان يجعل الروى فيها الراء بان لا يحذف منها شيء مما ذكر بان يقرء كل واحد من الابيات الثلاثة بتمامه كما ذكر في الكتاب فيصح الوزن و المعنى ايضا.

(فهذه الابيات كلها من) البحر (الكامل) واصله على ما قاله السكاكي متفاعلن ست مرات و انه يسدس على الاصل تارة و يربع مجزوا اخرى و له في مسدسه عروضان الاولى سالمة و لها ثلاثة اضرب سالم مقطوع واحد مضمر و قد اثبت غير الخليل و الاخفش ضربا رابعا احد

و العروض الثانية حذاء و لها ضربان اولهما احذ، و ثانيهما احذ مضمر و له في مربعه عروض واحد سالمة و لها أربعة اضرب مرفل و مذال و معرى و مقطوع و قد بين معنى كل واحد من هذه الاسماء في علم العروض مع سائر الاسماء المصطلحة عندهم و من اراد الاطلاع عليها فعليه مراجعة الكتب التي دون في ذلك العلم لان

---

١ . خزانة الادب، ج ٢، ص ٢٨٥.

العادة ان ما يحكى في علم من علم اخر يوكل بيانه الى ذلك العلم حتى قيل ان التعرض له في العلم المحكى فيه اذا لم تتوقف مسائل العلم على تصوير تفاصيله يعد زيادة فضول و خارج عن الخلد المعقول.

اللهم الا ان يكون المراد ما قاله التفتازاني في بحث التشبيه من الابتهاج بالاطلاع على اصطلاحات اهل ذلك العلم.

فالمقصود ههنا الاشارة الاجمالية بمقدار يتضح المراد بقول التفتازاني (الا انها على القافية الثانية) اي و هي ما اذا جعل الروى الراء بان يقرء الابيات كما هو المذكور في الكتاب حسبما بيناه آنفاً (من ضربه الثاني) اي من الضرب الثاني من البحر الكامل و هو مسدسه الذى عروضه سالمة من الزحاف (و على القافية الاولى) بان يجعل الروى الدال حسبما بيناه آنفاً (من ضربه الثامن) اي من الضرب الثامن من البحر الكامل و هو مربعه الذي اجزائه الاربعة سالمة.

تفسير القافية عند الخليل

(و) قد بينا في بحث السجع ان (القافية عند الخليل من اخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه) اي اول ساكن قبله (مع الحركة التي قبل ذلك الساكن.

(و يروى عنه) اي عن الخليل (ايضاً ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية) و هذا هو الصحيح حسبما نقلناه هناك.

(فالقافية الاولى) و هي اذا جعل الروى الدال و لا يقرء الباقي (من قوله يا خاطب هي من حركة الكاف من شرك الردى الى الاخر فكاف لا دخل له في القافية.

(او) القافية (مجموع قوله كالردى) نظر الى ما يروى عنه من ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية فيكون للكاف دخل في القافية.

(و القافية الثانية) و هي اذا جعل الروى الراء (من فتحة الدال من الاكدار الى الاخر فالدال لا دخل له في القافية (او) القافية مجموع (لفظة دار منه)، اي من الاكدار نظرا الى ما يروى عنه و قس على هذا سائر الابيات.

(و ههنا) اي في القافية (اقوال اخر مذكورة في علم القوافي) و قد ذكرناها نحن في بحث السجع فراجع.

(و لو قال) الخطيب (هنا) اي في تعريف التشريع (هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل) ما يكون بنائه على اكثر من قافيتين (نحو قول الحريرى).[1]

جودى على المستهتر الصب الجوى — و تعطفى بوصاله و ترحمى

ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى — ثم اكشفى عن حاله لا تظلمى

فان هذه الابيات بنائها على ست قواف الاولى ان يكون الروى فيها الراء في المستهتر و المتفكر فيقال هكذا.[2]

جودى على المستهتر — ذا المبتلى المتفكر

الثانية ان يكون الروى الباء في الصب و الصلب و القلب فيقال.

جودى على المستهتر الصب — ذا المبتلى المتفكر القلب

و الثالثة ان يكون يكون الروى الياء في الجوى و الشجى فيقال.[3]

جودى على المستهتر الصب الجوى — ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى

و الرابعة ان يكون الروى الفاء في تعطفى و اكشفى فيقال.[1]

---

١ . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢١٢.

٢ . نفس المأخذ.

٣ . نفس المأخذ.

جودي على المستهتر الصب الجوي و تعطفى
ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى ثم اكشفى

و الخامسة أن يكون الروى الهاء في وصاله و حاله فيقال:[٢]

جودي على المستهتر الصب ذا المبتلى المتفكر القلب
الجوى و تعطفي بوصاله الشجي ثم اكشفي عن حاله

و السادسة ما يكون الروى الميم في ترحمي و لا تظلمي كما في الكتاب.

(فان قيل اذا وجد البناء على أكثر من قافيتين فقد وجد البناء قافيتين) لان الاكثر من قافيتين لا يوجد إلا إذا وجدت القافيتان و من هنا قالوا بالفارسية (چون كه صد امد نود هم پيش ما است) فقوله اي الخطيب و هو بناء البيت على قافيتين من دون ان يقول او أكثر نظير قول ابن مالك في باب التنازع:[٣]

ان عاملان اقتضيا في اسم عمل قبل فللواحد منها العمل

فقال ميرزا ابو طالب على قول السيوطي و هو ان يتوجه عاملان الى معمول واحد هذا جرى على الغالب لا شرط.

فتحصل من مجموع ما ذكرنا ان قول الخطيب بناء البيت على قافيتين يحتمل فقط و يحتمل و اكثر فهو يريد الاحتمال الثاني فلا اعتراض.

(قلت الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين ان يكون مبنياً عليهما فقط) في كون قوله ظاهرا في ذلك نظر ظاهر.

---

١. نفس المأخذ.

٢. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢١٢.

٣. شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٥٤٥.

٧. الالتزام

(و منه اي من) الضرب (اللفظي) من الوجوه المحسنة للكلام (لزوم ما يلزم و يقال له الالتزام) و انما سمى بذلك، لان المتكلم شاعر كان أو ناثرا الزم نفسه شيئًا لم يكن لازما له.

(و) يقال له (التضمين) ايضاً و ذلك لتضمينه اي المتكلم قافيته ما لا يلزمها (و) يقال له (التشديد) ايضاً لا يقاع المتكلم نفسه في شدة (و) يقال له (عنات ايضا) لا يقاع المتكلم نفسه في عنت اي فى مشقة.

و هو ان يجيء قبل حرف الروى و هو) اي حرف الروى (الحرف الذي تبنى عليه القصيدة و تنسب إليه فيقال فصيدة لامية او عينية او نونية مثلا).

و انما (سمى بذلك، لانه يجمع بين الابيات) فالروى ماخوذ (من رويت الحبل اذا فتلته) فيلزمه الجمع بين الخيوط فيقوى و إلى ذلك اشار بقوله (و هذا، لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او) ماخوذ (من رويت على البعير، اذا شددت عليه الرواء و هو الحبل الذي يجمع به الاحمال) كذلك الحرف من القافية الذي تنسب اليه القصيدة يجمع بين الابيات (او) ماخوذ (من الري) ضد العطش (لان البيت يرتوى) اي يرتفع عنه انتظار الاتيان بحرف آخر (فينقطع) البيت عنده (كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب) فلا ينتظر الانسان ماء آخر للشرب هذا في النظم.

و اما في النثر فاشار إليه بقوله (او ما في معناه اى) او يجييء (قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروى من الفاصلة يعني الحرف الذي وقع في فواصل الفقر موقع حرف الروى في قوافى الابيات ما ليس بلازم في السجع مثل التزام حرف او حركة) و هو ثلاثة اقسام أحدها التزام حرف و حركة معاً و ثانيهما التزام الحرف دون الحركة و

ثالثها عكس الثاني اي التزام الحركة دون الحرف و سيجييء مثال كل واحد عن قريب.

(فقوله من الفاصلة) متعلق بمحذوف وجوبا و هو (حال من ما) الموصولة في قوله أو ما (في معناه و) اما ما الموصولة في قوله ما ليس بلازم) فهو (فاعل يجيىء) و يحتمل ان يكون قوله من الفاصلة بيان لما في قوله او ما في معناه فاطلاق الفاصلة على الحرف الاخير الذي يختم به الفاصلة من باب اطلاق الجزء على الكل.

(و المراد به ان يجيىء ذلك) الحرف او الحركة قبل حرف الروي، إذا كان نظما (في بيتين او أكثر و) إذا كان نثرا يجيء ذلك الحرف او الحركة قبل الحرف الذي هو في معنى الروى في (قرينتين أو أكثر، و إلا ففي كل بيت يجيىء قبل حرف الروى ما ليس بلازم في السجع) و كذا قبل ما في معنى حرف الروى (مثلاً قوله):

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل [1]

(قد جاء) في هذا البيت فقط (ميم مفتوح و هو ليس بلازم في السجع) مع انه ليس فيه لزوم ما لا يلزم (و انما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيىء في البيت الثاني ايضاً بميم) مفتوح او غير مفتوح حسبما اشرنا اليه من الاقسام.

(و قوله ما ليس بلازم في السجع معناه يوتى قبل حرف الروى من قافية البيت او قبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بشيء) اي حرف او حركة (لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني لو جعل هاتان القافيتان) الموجودتان في النظم (او الفاصلتان) الموجودتان في النثر (سجعتين لم يحتج إلى الأتيان بذلك الشيء) اي الحرف او الحركة (و يصح السجع بدونه).

و الحاصل أن قوله ما ليس بلازم فى السجع معناه انه لو حولنا القافية فى النظم او

---

[1] . القائل امرء القيس (انظر في ديوانه، ص ٤٦).

الفاصلة فى النثر إلى السجع لم يحتج إلى الاتيان بذلك الشيء، فليس معناه ان السجع الآن موجود في النثر حتى يختص التعريف بالنثر فقط و لا يشمل النظم.

(و بهذا) المعنى الذي بينا لقوله ما ليس بلازم في السجع (يظهر نساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع أو القافية) ليشمل بقوله أو القافية النظم ايضاً و (ليوافق قوله قبل حرف الروى او ما في معناه).

أما بيان الامثلة (فمجيء ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف الروى من الفاصلة (نحو قوله تعالى ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ﴾[1] فالراء بمنزلة حرف الروى) في البيت (و قد جييء قبلها في الفاصلتين بالهاء و هو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فَلا تَنْهَرْ و لا تسخر و لا تظفر و نحو ذلك) مما في آخره راء بدون الهاء (و كذا فتحة الراء) فانها ايضاً مما ليس بلازم في السجع لتحقق السجع في نحو فَلا تَنْهَرْ و لا تنصر و لا تصغر) مع اختلاف الحركات في ما قبل الراء (كما ذكر) تحقق السجع في قوله تعالى ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ وَ إِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾[2]) مع اختلاف حركة ما قبل الراء في القمر و مستمر (و) مثال (مجينه) اي مجييء ما ليس بلازم (قبل حرف الروى نحو قوله):[3]

سأشكر عمراً ان تراخت منيتي   ايادي لم تمنن و ان هي جلت

قوله لم تمنن اما مأخوذ من المن بمعنى القطع أو من المن بمعنى تعديد الصنايع و

---

١. الضحى/ ٩ ـ ١٠.

٢. القمر/ ١ ـ ٢.

٣. القائل ابواسود الدوئلي كما نص عليه الجاحظ في كتاب الامل (الاصباح، ج ٤، ص ٣١٥).

العطايا و من ذلك يعلم ان قوله (اى لم تقطع او لم تخلط بمنة) تفسير لقول الشاعر لم تمنن قال في المصباح مننت عليه منا عددت له ما فعلت له من الصنايع مثل ان تقول اعطيتك و فعلت لك و هو تكدير و تغيير تنكسر منه القلوب فلهذا نهى الشارع عنه بقوله ﴿لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذى﴾ و من هنا يقال المن أخو المن اي الامتنان بتعديد الصنايع أخو القطع و الهدم فانه يقال مننت الشيء منا إذا قطعته فهو ممنون و المنون المنية انتى و كأنها اسم فاعل من المن و هو القطع لانها تقطع الاعمار و المنون الدهر و المن بالفتح شيء يسقط من السماء فيجنى انتهى.[1]

(و ان عظمت) تفسير لقول الشاعر و ان هي جلت و الضمير فيه عائد الى الايادي جمع أيد جمع يد بمعنى النعمة فالايادي جمع الجمع.

(و في) كتاب (الاساس شكرت للّه نعمته و اشكر والى)[2] الغرض من هذا الكلام ان شكر فعل لازم لا يتعدى بنفسه إلى المنعم بالكسر بل يتعدى باللام الجارة، و أما المنعم به فيتعدى اليه بنفسه (و قد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته) و الغرض من هذا الكلام انه قد يتعدي بنفسه الى المنعم بالكسر لكنه بالتأويل اي بتأويله بالمنعم به.

قال في المصباح شكرت اللّه اعترفت بنعمته و فعلت ما يجب من فعل الطاعة و ترك المعصية و لهذا يكون الشكر بالقول و العمل و يتعدى في الاكثر باللام فيقال شكرت له شكرا و شكرانا و ربما تعدى بنفسه فيقال شكرته.

و أنكره الاصمعي في السعة و قال بابه الشعر و قول الناس في القنوت نشكرك و لا نكفرك لم يثبت في الرواية المنقولة عن عمر على ان له وجها و هو الازدواج و تشكرت

---

١ . المصباح المنير، ص ٥٨١.

٢ . اساس اللغة، ص ٣٣٥.

له مثل شكرت له انتهى.[١]

فظهر من جميع ما ذكرنا ان تعدية شكر بنفسه قليل و إلى ذلك أشار بقوله (فكان أراد لعمرو فحذف الجار) و انتصب بنزع الخافض (أو جعل أيادي بدل اشتمال من عمر) هذا بناء على جعل عمراً مؤلا بالمنعم به حسبما أشرنا انفاً.[٢]

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه   و لا مظهر الشكوى اذا النعل زلت

(فتى أي هو فتى) يعني ان فتى خبر مبتدء محذوف (يقال في الكناية عن نزول الشر و امتحان المرء زلت القدم به و زلت النعل به) و المراد من المصراع الاخير قوله (أى لا يظهر الشكاية إذا نزل به البلايا و ابتلى بالشدة، بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان) و لا يشكو منها إلا الى اللّه (و في طريقته) أي في مضمونه من حيث المعنى اي في طريقة مجموع المعنى لا المصراع الاخير فقط (قول) الشاعر (الاخر).[٣]

إذا افتقر المرار لم يرّ فقره   و إن أيسر المرار أيسر صاحبه

(رأى خلتي أي فقري من حيث يخفى مكانها، لاني كنت أسترها بالتحمل فكانت خلتي) اي فقري (قذا عينيه) اي كان فقرى كالوسخ في عينيه فما زال يعالجها (حتى تجلت اي انكشفت و زالت) تلك الخلة (باصلاحه لها باياديه) اي بنعمه و عطاياه (يعني من حسن اهتمامه جعله) اي جعل الفقر (كالداء الملازم له حتى تلافاه بالاصلاح) بسبب نعمه و عطاياه.

---

١. المصباح المنير، ص ٣١٩.

٢. الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٢٠؛ عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ١٥٨؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢١٦.

٣. كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٥٩.

إلى هنا كان الكلام في حاصل معنى الابيات المذكورة في كلام الخطيب و اما الشاهد فيها (فحرف الروى) فيها (هو التاء و قد جيىء قبلها في الابيات بلام مشددة مفتوحة و هو) اي مجيىء تلك اللام (ليس بلازم في مذهب السجع) اي في تحقق السجع (لتحقق السجع في نحو جلت و مُدَّتْ و منت و انْشَقَّتِ و نحو ذلك) مما اختلف الحرف الذى قبل التاء و لو كانت الحركة في ذلك ايضاً مختلفة.

(ففي كل من الآية و الابيات نوعان من لزوم ما يلزم، أحدهما التزام الحرف كالهاء) في الآية (و اللام) في الابيات (و الثاني التزام فتحهما) اي فتح الهاء في الآية و فتح اللام في الأبيات.

(و قد يكون الأول) اي التزام الحرف (بدون الثاني) اي بدون التزام الحركة (كالقمر و مستمرو) قد يكون (بالعكس) اي قد يكون التزام الحركة بدون الحرف (كقول ابن الرومي)[1].

لما توذن الدنيا به من صروفها　　يكون بكاء الطفل ساعة يولد
و إلا فما يبكيه منها و انها　　لا وسع مما كان فيه و ارغد

و الشاهد (حيث التزم فتح ما قبل الدال) بدون التزام الحرف لان الحرف قبل الروي في يولد اللام و في ارغد الغين.

(فان قلت قد ذكر المصنف في الايضاح ان ذلك) اي لزوم ما لا يلزم (قد يكون في غير الفاصلتين ايضاً كما يكون في الفاصلتين و القافية (كقول الحريري و ما اشتار

---

[1] . قدم احواله و قلنا انه من الشعراء الشيعة و يؤده ما نقل من شعره

تراب ابى تراب كحل عيني　　إذا رمدت جلوت بها قذاها

الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٣٤٣؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٤٣.

العسل من اختار الكسل، فانه كما اختار في الفاصلتين اعنى العسل و الكسل السين التي يحصل السجع بدونها، كذلك قد التزم في اشتار و اختار التاء التي يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور) في اول البحث.

(قلت يحتمل ان يريد) في هذا الكتاب ايضاً ما ذكره في الايضاح[١] اذ يمكن ان يريد (بقوله) في التفسير المذكور في هذا الكتاب (قبل حرف الروى أو ما في معناه، اعم من ان يكون ذلك فى حروف القافية و الفاصلة او غيرهما، لان جميع ما فى البيت الى حرف الروى يصدق عليه انه قبل حرف الروى و كذا ما فى معناه من الفاصلة، فيصدق على التاء في اشتار و اختار انه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروى لكن هذا) التعميم (بعيد) فى الغاية.

(و) ذلك لان (الظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق) فى الاصطلاح (على ما يكون فى القافية) ان كان نظما (او) يكون فى (الفاصلة) ان كان نثرا (لانهم) اي اهل الاصطلاح (فسروه بان يلزم المتكلم فى السجع و التقفية قبل حرف الروى ما لا يلزمه من مجيىء حركة مخصوصة او حرف بعينه) اي حرف معين (او اكثر) من حركة واحدة و من حرف واحد.

(و) الظاهر ايضاً (ان قوله) اي قول الخطيب فى هذا الكتاب (قبل حرف الروى أو ما فى معناه من) خصوص (حروف القافية او) من خصوص حروف (الفاصلة) لا الاعم من ان يكون ذلك في حروف القافية و الفاصلة او غيرهما حتى يصدق على التاء في اشتار و اختار انه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروى.

و الحاصل انه ليس المراد من قوله او ما في معناه، ما ادعى من المعنى الاعم من

---

١. الايضاح، ص ٥٧٠.

حروف القافية و الفاصلة (و الا) أي و ان كان المراد المعنى الاعم (لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة) لانه لو قال ذلك لشمل نحو اشتار و اختار لانه ليس حينئذ مقيدا بكونه قبل حرف الروى او الفاصلة بل يشمل مطلق ما في البيت او الفقرة.

(و) اما (قوله في الايضاح[1] و قد يكون ذلك في غير الفاصلتين ايضا) الذي صار منشاء لتوهم الاعمية فليس كما توهم لان (معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى) في الاصطلاح (لزوم ما يلزم قد يجيىء في كلمات الفقر و الابيات غير فواصل و القوافي) فليس معناه ان ما يجيىء في غير الفواصل و القوافي يسمى في الاصطلاح لزوم ما يلزم.

و الحاصل ان ما يجيىء في كلمات الفقر و الابيات غير الفواصل و القوافي في شبيه بلزوم ما يلزم، لانه ايضاً يسمى لزوم ما لا يلزم فتدبر جيداً.

الى هنا كان الكلام في بيان اقسام اللفظى من المحسنات فلما فرغ الخطيب من ذلك، اراد ان يشير الى وجه الحسن بهذه المحسنات اللفظية اي الى الشيء الذي، لابد ان يحصل حتى يحصل الحسن بهذه المحسنات اللفظية، فالمراد من الاصل الشرط و اطلاق الاصل على الشرط جائز لتوقف المشروط على الشرط، كتوقف الفرع على الاصل فقال (و أصل الحسن في ذلك كله يعنى في الضرب اللفظى من المحسنات، ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني) و ذلك بان تكون المعاني هي المقصود بالذات و الالفاظ تابعة لها (دون العكس، أي لا ان يكون المعاني توابع الالفاظ و ذلك لان المعاني اذا تركت على سجيتها) اي على طبيعتها (طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ و المعنى جميعاً و ان اتى بالفاظ متكلفة مصنوعة و جعل

---

[1] . الايضاح، ص ٥٧٠.

المعاني تابعة لها كان كظاهر مموه) اي مزخرف اي مزين (على باطن مشوه) قبيح (و لباس حسن على منظر قبيح و غمد من ذهب على نصل من خشب) هذا تذكرة لما تقدم في اول هذا الفن و اشار اليها في المقدمة في صدر الكتاب، من ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية مطابقة الكلام المقتضى الحال و بعد رعاية وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد و الا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير.

تشنيع على المتأخرين

(فينبغى ان يجتنب مما يفعله بعض المتأخرين، الذين لهم شعف بايراد شيىء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات و يجعلون الكلام، كانه غير مسوق لا فادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات اذا كانت الالفاظ مجاوات او كنايات (و ركاكة المعاني) اذا كانت الالفاظ حقايق.

فلا بد للمتكلم ان يجعل مراعات المعاني اصلاً و مراعات الالفاظ فرعا حتى يتميز الكامل من القاصر و الفاضل من الجاهل و التوفيق من اللّه المعطى لكل سائل.

[بيان القسمان الذى لم يذكرهما بعض المصنفين فى علم البديع]

(قال المصنف) في الايضاح ما حاصله[١] (هذا ما تيسر لي باذن اللّه تعالى جمعه و تحريره من اصول الفن الثالث و بقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين و هو قسمان الاول ما يتعين اهماله و يجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله في فن البلاغة، او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ و هو ضربان احدهما ما يرجع الى التجنيس في الخط دون اللفظ مع ما فيه من التكلف، مثل كون الكلمتين

---

١ . الايضاح، ص ٥٧١.

متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق) في ذيل الجناس المزدوج.

(و مثل الموصل و هو ان يوتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري فتنتنى فجننتنى تجنى بتجن يفتن غب تجنى) و احسن و اكمل من هذا المصراع الاول من قول الشاعر الفارسي:

ز منجنيقفلك، سنكفتنهميبا رد   من ابلهانه كريزم درا بكينه حصار

(و مثل المقطع و هو ضد الموصل كقول الوطواط:[1]

و ادرك ان زرت دار ودود   در او ورد او ورد او ردوا

(و مثل الخيفاء و هي الرسالة او القصيدة التي يكون حروف احدى كلميتها منقوطة باجمعها و حروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريرى لكرم ثبت اللّه جيش سعودك يزين الى اخر الرسالة) فراجع.

(و مثل الرقطاء و هي التي احد حروف كل كلمة منها منقوطة و الاخر غير منقوطة و مثل الحذف و هو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فياتى برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم) اي المنقوطة و من امثلتها قول الشاعر الفارسي:

حمد مر كردگار عالم را   كه روا كرده كام آدم را

(و) القسم (الثاني مالا اثر له في التحسين قطعاً مثل الترديد و هو ان تعلق الكلمة الواحدة (في المصراع او الفقرة بمعنى، ثم تعلقها بعينها بمعنى اخر كقوله تعالى

---

[1] . قدم احواله و قلنا انه جمال‌الدين محمّد بن إبراهيم بن يحيى الأنصاري ٧٩٥ المصري الورّاق الكتبي كان أديباً ماهراً، عارفاً بالكتب جمع مجاميع أدبيّة. له غرر الخصائص الواضحة، ومناهج الفكر، وحواش على كامل ابن الأثير وغير ذلك. توفّي سنة ٧١٨ وهو غير رشيد الدين الوطواط الّذي تقدّم (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٧٤٥).

﴿حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ﴾[١]) الشاهد في لفظ الجلالة حيث ردد في الاية مرتين متعلقا بشيئين فانه تعلق في المرة الاولى باوتى و في المرة الثانية باعلم.

(و كقول زهير):[٢]

من يلق يوما على علاته هرما   يلق السماحة فيه و الندى خلقا

الشاهد في يلق، فانه ردد في البيت مرتين متعلقا في كل مرة بشيء، فانه تعلق في المرة الاولى بهر ما و هو اسم رجل و تعلق في المرة الثانية بالسماحة.

(و كقول أبي نواس)[٣]

صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها   لو مسها حجر مسته سراء

الشاهد في المس و اما تكرار المثال فللتنبيه على ان الترديد، قد يقع في مجموع البيت كالبيت الاول و قد يقع في احد مصراعيه كالبيت الثاني فتنبه.

(و مثل التعديد و يسمى سياقه الاعداد و هو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد) كقول المتني:[٤]

فالخيل و الليل و البيداء تعرفني   و الضرب و الحرب و القرطاس و القلم

(و مثل ما يسمى بتنسيق الصفات و هو تعقيب موصوف بصفات متوالية) كقوله

---

١ . الانعام/ ١٢٤.

٢ . انظر في ديوانه، ص ٧٦؛ القائل زهير بن أبي سلمى المزين حكيم الشعراء الجاهلين (الاصباح، ج ٤، ص ٣٣٣).

٣ . انظر في ديوانه، ص ٣٧.

٤ . مختصر المعاني مع الحواشي المتعددة، الطبعة التركيه، ذيل البحث.

تعالى ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾[1] الى اخر الاية.

الى هنا كان الكلام فيما يجب ان يترك اما لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ، و منه اي مما يجب تركه ايضاً ما ذكره بقوله (و اما لعدم الفائدة في ذكره، لكونه داخلاً فيما ذكرنا في الابواب الثمانية المتقدمة.

(مثل ما سماه بعض المتأخرين الايضاح و هو ان ترى) انت (في كلامك خفاء دلالة) اي من حيث الدلالة (فتاتي بكلام يبين المراد و يوضحه) و انما يجب تركه في علم البديع (فانه داخل في الاطناب) فراجع.

(و مثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب الاطناب و قد اورده) بعض المتأخرين (في المحسنات) البديعية (او لكونه مشتملا على تخليط مثل اسماه) بعض المتأخرين (حسن البيان و هو كشف المعنى، و ايصاله الى النفس) اي نفس المخاطب و انما يجب تركه (فانه قد يجيىء مع الا يجاز و قد يجيىء مع الاطناب و مع المساواة ايضا) الى هنا كان الكلام في القسم الاول مما ذكره بعض المصنفين في علم البديع و اما (القسم الثاني) منه فهو (ما لا بأس بذكره، لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق) في الابواب الثمانية المتقدمة، و لاجل ذلك اي لاشتماله على فائدة يذكره المصنف في الخاتمة و الفصل الاتيين.

(مثل القول في السرقات الشعرية و ما يتصل بها و مثل القول في الابتداء و التخلص و الانتهاء) حسبما ياتي في الخاتمة و الفصل الاتيين مفصلاً.

(و المصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء) المشتملة على فائدة (و عقد لها خاتمة و فصلا و علم بذلك، ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث و ليست

---

[1] . الحشر/ ۲۳.

خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم) و قد تقـدم بعض الكلام في ذلك في صدر الكتاب عند بيان وجه حصر الكتاب في الفنون الثلاثة فراجع.

الخاتمة في السرقات الشعرية و ما يتصل بها

(خاتمة في السرقات الشعرية و ما يتصل بها اي بالسرقات مثل الاقتباس و التضمين و الحل و العقد و التطميح و غير ذلك مثل القول في الابتداء و التخلص و الانتهاء) و ياتي بيان كل واحد من المذكورات مستقصى.

تمهيد

و قد شرع الخطيب في بيان ما ذكر فقال توطئة و تمهيدا لبيان السرقات الشعرية (اتفاق القائلين) هذا بصيغة التثنية لا الجمع، و المراد من أحدهما القائل المأخوذ منه و لو كان متعددا و المراد من لآخر الأخذ أعني الذي أخذ من ذلك القائل و لو كان هذا الأخذ متعدداً.

(إن كان) إتفاقهما (في الغرض) أي في المعنى المقصود حالكون ذلك الغرض (على العموم) أي يقصده عموم الناس أي كل أحد منهم (كالوصف بالشجاعة و السخاوة و حسن الوجه و البهاء) و هو الحسن مطلقاً سواء تعلق بالوجه أو بغيره (و نحو ذلك) كرشاقة القد أي إعتدال القامة و كالذكاء و البلادة و نحو ذلك من الأوصاف التي يثبتها عامة المتكلمين لمن أرادوا أن يثبتوها له.

(فلا يعد) اتفاق القائلين في التوصيف بهذه الأوصاف (سرقة) و لو كان كلام القائل المتأخر مطابقاً لكلام القائل المتقدم (و لا) يعد ايضاً (إستعانة) بان يقال أن المتأخر من القائلين استعان في التوصيف بالصفات المذكورة بالمتقدم من القائلين (و لا) يعد ايضاً (أخذا) بأن يقال أن المتأخر أخذ ذلك من المتقدم.

(و نحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى) كالانتهاب و الاغارة و الغصب و المسخ و

نحو ذلك من الأسماء التي يأتي بيانها مفصلاً.

موارد لا سرقة فيها

و الحاصل أن إتفاق القائلين في توصيف شخص بوصف من الأوصاف المذكورة، لا يعد سرقة و لا غيرها من الأسماء (لتقرره أي لتقرر هذا الغرض العام) أي التوصيف بالاوصاف المذكورة (في العقول و العادات) فلا يختص اختراع ذلك بعقل مخصوص، حتى يكون غيره أخذا ذلك منه و لا بعادة في زمان مخصوص، حتى يكون أهل زمان آخر أخذا من أهل ذلك الزمان.

(و) بسبب تقرر ذلك في العقول و العادات (يشترك فيه) اي في الغرض على العموم (الفصيح و الاعجم) و هو ضد الفصيح (و الشاعر و المفحم) هو بفتح الحاء ضد الشاعر أي من لا قدرة له على الشعر.

و الحاصل انه إذا كان جميع العفلاء و المتكلمين متساوين في ذلك الغرض لتقرره في عقولهم فلا يكون أحد فيه أقدم حتى يقال أن الأخير أخذ منه.

إلى هنا كان الكلام فيما كان اتفاق القائلين في الغرض على العموم حسبما فصلنا (و إن كان إتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض) أي فى طريقها (و هو أن يذكر) أحدهما أي القائلين (ما) أي لفظاً أي كلاما (يستدل به على اثبات وجه من) وجوه (الشجاعة و السخاء و غير ذلك) كالجبن و البخل و الجمال و قبح المنظر و نحو ذلك من الاوصاف.

و قوله (كالتشبيه) مثال للوجه (و) كذا قوله (المجاز و الكناية) و المراد الكلام الدال على التشبيه و المجاز و الكناية و ذلك، لأن المراد بالوجه كما أشرنا باللفظ.

و الحاصل أن يذكر أحد القائلين كلاما يستدل به على تشبيه أو مجاز أو كناية و

ذكر الآخر كلاما كذلك مثلاً لو قال أحد القائلين فى شأن زيد هو كالشمس فى الاشراق أو كالاسد فى الشجاعة أو كالبحر فى الوجود أو مهزول الفصيل أو قال رأيت اسداً فى الحمام و قال القائل الآخر فى شأن عمرو مثل ذلك.

(و كذكر هيئات) أوصاف (تدل على الصفة) التي هي الغرض من الكلام و إنما تدل على الصفة (لاختصاصها بمن هي له أي لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبت تلك الصفة له) أي بموصوف ثبتت له الصفة التي هي الغرض.

(كوصف) الرجل (الجواد بالتهلل) اي بالبشاشة و السرور (عند وجوه العفاة اي السائلين) فذكر الهيئة اي التهلل الذي هو مختص بالرجل الجواد لتدل على اثبات الجود له.

(و) قس عليه قوله (كوصف البخيل بالعبوس) اي عدم البشاشة و السرور و اصل العبوس تلون الوجه تلونا، يدل على الغم و الحزن عند وجود العفاة (مع سعة ذات اليد) اي مع كثرة المال و انما سمى المال بذات اليد لان اليد تفعل مع المال ما لا يمكن ان تفعله بدون كثرته.

و اما العبوس عند قلة المال مع وجود العفاة فهو من اوصاف الاسخياء لان عبوسه في تلك الحالة دليل على كرمه لانه يحصل له غم على عدم كثرة ما بيده ليجود بذلك على العفاة فتبصر.

(فان اشترك) عامة (الناس في معرفته اي معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيهما اي في العقول و العادات كتشبيه الشجاع بالاسد و الجواد بالبحر فهو كالاول اي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على هذا الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة و لا اخذا) و لا غيره من الاسماء المتقدمة انفا.

(فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس و هذه الجملة الشرطية جزاء لقوله و ان كان في وجه الدلالة) فتدبر جيداً.

(و الا اي و ان لم يشترك الناس في معرفته و لم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر) صائب و تامل فحينئذ (جاز ان يدعى فيه اي هذا النوع من وجه الدلالة) السرقة و الاخذ و ما يؤدى معناهما بخلاف ما تقدم، فانه لا يجوز ان يدعى فيه السرقة و الاخذ و ما شابههما لتقرر ذلك في العقول و العادات حسبما بيناه و ذلك لانه جاز ان يدعى في هذا النوع (السق و الزيادة بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل و ان احدهما) اي احد القائلين (فيه) اي في هذا النوع (اكمل من الاخر و ان) القائل (الثاني زاد على) القائل (الاول او نقص عنه).

و ايضاً جاز ان يدعى ان احدهما اقدم و الاخر اخذ منه على تفصيل ياتي بعيد هذا في قول الخطيب فالاخذ و السرقة نوعان الخ.

(و هو اي مالا يشترك) عامة (الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض ضربان احدهما خاصة في نفسه) اي (غريب لا ينال الا بفكر) صائب و تامل صادق لا يذكره الا الاذكياء.

(و الاخر عامى تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر) بيان كلا الضربين (في باب التشبيه و الاستعارة من تقسيمهما) اي تقسيم التشبيه و الاستعارة الى الغريب الخاصى و المبتذل العامى اما البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة ثمة) يعنى قول الشاعر الشمس كالمراة في كف الاشل و قوله اذ احتبى قربوسه بعنانه الخ و قوله و لما قضينا من منى كل حاجة الخ و بعض الامثلة الاخرى المذكورة في ذينك البابين فراجع ان شئت.

السرقات الشعرية

النسخ

(و اذا تقرر هذا) الذى ذكر توطئة و تمهيدا للمقصود (فالاخذ و السرقة اي ما يسمى بهذين الاسمين) المترادفين لان المسمى فيها واحد و هو (نوعان ظاهر) و ذلك بان يكون الكلامان بحيث لو عرضاً على اي مخاطب يعرف من دون تامل ان القائل الثاني اخذ من القائل الاول (و غير ظاهر) و ذلك بان يكون بين الكلامين فرق ما بحيث لو عرضاً على المخاطب لا يعرف ان الثاني اخذ من الاول الا بعد التامل و اعماله الروية.

(اما الظاهر فهو ان يوخذ المعنى كله، اما مع اللفظ كله او بعضه) اي بعض اللفظ (او) يوخذ المعنى (وحده) هذا (عطف على قوله اما مع اللفظ) يعنى (او يوخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله و لا بعضه.

فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يوخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه و الثاني ان يوخذ المعنى وحده و الضرب الاول قسمان لان الماخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او دونه فهذه عدة اقسام) اصل الاقسام على ما ذكر خمسة لكن يتشعب منها فروع آخر و لهذا لم يعين عدد الاقسام.

(اشار اليها) اي الى الاقسام و فروعها (بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه اي لكيفية الترتيب و التاليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه سرقة محضة) أي غير مشوبة بشيىء اخر (و يسمى) هذا القسم (نسخا) و انما سمى بذلك، لان القائل الثاني نسخ كلام غيره اي نقله و نسبه لنفسه فهو ماخوذ من قولهم نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى كتاب اخر.

(و) يسمى ايضاً (انتحالا) و انما سمي بذلك لان الانتحال في اللغة ادعاء شيء لنفسك اي ان تدعى ان ما لغيرك لك يقال انتحل فلان شعر غيره اذا ادعاه لنفسه.

(كما حكى عن عبد اللّه بن الزبير) بفتح الزاي و كسر الباء الموحدة كذا قال الشيخ محمد الامير في حاشية له المغنى طبع المطبعة المجاورة للقطب الدر دير في سنة الالف و ثلاثمائة و اثنين عند قول ابن هشام في بحث ان المكسورة المشددة و الجيد الاستدلال بقول ابن الزبير الخ فهذه غير عبد اللّه بن الزبير بن العوام فانه بضم الزاى و فتح الباء فتبصر.[1]

(انه فعل) هذا الاخذ و السرقة (بقول معن اوس) هو بضم الميم و فتح العين و هو ايضاً غير معن بن زائدة، فانه يفتح الميم و سكون العين (اذا انت لم تنصف اخاك يعنى اذا لم تعط صاحبك النصفة) اي الانصاف و توفية الحق.

(و) بعبارة اخرى (لم توفه حقوقه متوخيا اي متحريا اي طالبا (للمعدلة) اي العدالة (و لم توجب له) اي لم تثبت لا خاك (عليك ما توجيه) اي تثبته (لنفسك عليه) اي على اخيك (وجدته) اي على اخاك (على طرق الهجران) في بعض النسخ طرف الهجران (ان كان) ذلك الاخ (يعقل) اي ان كان له عقل يفهم بسببه، انك لم تنصفه تؤد حقوقه (اى وجدته هاجرا لك متبدلا بك و بمواخاتك ان كان به مسكة و له عقل و معرفة و يركب حد السيف اراد بركوب حد السيف حمل امور تقطع السيف و تؤثر تاثيره لو اراد الصبر على الحرب و الموت) و الحاصل انه لا خير في اخره من لا يرى لك ما ترى له فكيف باخوه من يظلمك و لا ينصفك و اما من لا عقل له فيرضى بكل شيىء حتى الاهانة و الهتك فنتبه.

---

[1] . خزانة الادب، ج ٨، ص ٢٤٤.

(من ان تضيمه اي بدلا من ان تطلمه) فكلمة من للبدل و يصح جعلها للتعليل (اذا لم يكن عن شفرة السيف السيف، اي عن ركوب حد السيف مزحل اي يبعد اي لا يبالي، ان يركب من الامور ما يؤثر فيه تاثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار و اهتضام) اي ظلم و فوت حق (متى لم يجد عن ركوبه مبعدا و معدلا) و الحاصل ان العاقل يتحمل الامور الشاقة التي تؤثر فيه تأثير السيف، مخافة ان يلحقه العار و الضيم متى لم يجد عن ركوب الامور الشاقة مبعدا و معدلا اي لا طريق للخلاص عن العار و الضيم الا ارتكاب تلك الامور، و قد اشير الى هذا المعنى في البيت المنسوب الى مولى الموالى علي عليه السلام.[1]

لنقل الصخر من قلل الجبال   احب الى من منن الرجال

و كذا قول الشاعر الفارسي:

بدست اهك تفته كردن خمير   به از دست بر سينه پيش امير

و اما تفصيل الحكاية (فقد حكي ان عبد الله بن الزبير دخل على معوية فانشده هذين البيتين فقال له معوية لقد شعرت) بضم العين (بعدى يا ابا بكر) اي لقد صرت شاعرا بعدى مع علمي، بانك غير شاعر لانك قبل ان افارقك لم تقل شعرا.

(و لم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي اولها).[2]

---

۱. المجازات النبوية السيد الرضي، ص ۲۹۵.

۲. المقتضب، ج ۳، ص ۲۰۱ و ج ۵، ص ٤٨؛ الشرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ۲، ص ٦٤٨ و ج ٦، ص ۲٦۷۸؛ حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك، ج ۲، ص ٤١٨.

لعمرك ما ادرى و انى لا وجل   على اينا تعد و المنية اول

و استمر على انشاد القصيدة (حتى أتمها و فيها هذان البيتان فاقبل معوية على عبد اللّه بن زبير) اي التفت اليه (و قال ا لم تخبرني انهما لك فقال اللفظ و المعنى له و بعد فهو اخي من الرضاعة و انا احق بشعره) هذا اعتذار من ابن الزبير في سرقته البيتين و نسبتهما لنفسه و معلوم ان هذا الاعتذار ابرد من يخ.[1]

(و فى معناه اي في معنى ما لم يغير فيه النظم، ان يبدل بالكلمات او بعضها ما يراد فها يعنى انه ايضاً مذموم و سرقة محضة كما يقال في قول الحطيئة).[2]

دع المكارم لا ترحل لبغيتها   و اقعد فانك أنت الطاعم الكاس

فيقال بعد تبديل الكلمات.[3]

ذر الماثر لا تذهب بمطلبها   و اجلس فانك انت الاكل اللابس

(و كقول امرء القيس):

وقوفا بها صحبي على مطيهم   يقولون لا تهلك اسى و تجمل[4]

(و اورده) بعينه (طرفة) الشاعر (في داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل).

(و) هكذا ما (قال عباس بن عبد المطلب).[5]

و ما الناس بالناس الذين عهدتم   و لا الدار بالدار التي كنت تعلم

---

١ . خزانة الادب، ج ٨، ص ٢٤٥.

٢ . دلائل الاعجاز في علم المعاني، ص ٣٠٧.

٣ . مختصر المعاني، ص ٣٠٣.

٤ . انظر في ديوانه، ص ٦.

٥ . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢٣٣.

(فاورده) بعينه (الفرزدق في شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم) هذا كله تبديل الكلمات بمرادفاتها بحيث لا يتغير المعنى.

(و قريب من هذا ان يبدل بالالفاظ ما يضادها في المعنى مع رعاية النظم) اي نظم الكلمات (و الترتيب) اي ترتيبها (كما يقال في قول حسان).[1]

بيض الوجوه كريمة احسابهم   شم الانوف من الطراز الاول

بان يبدل الكلمات باضدادها في المعنى مع رعاية النظم و الترتيب فيقال.[2]

سود الوجوه لئيمة احسابهم   فطس الانوف من الطراز الاول

المسخ

(فان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اي نظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا كله سمى هذا الاخذ اغارة) و انما بذلك لان القائل الثاني اغار على كلام القائل الاول فغيره عن وجهه.

(و) يسمى ايضاً (مسخاً) لانه بدل صورة كلام الغير بصورة اخرى و المسخ في الاصل تبديل صورة بصورة اقبح كما في اليهود حيث مسخوا قردة و خنازير.

اقسام المسخ

(و هو) اي هذا القسم الذى يؤخذ اللفظ كله او بعضه مع تغيير لنظمه (ثلاثة اقسام لان) كلام القائل (الثاني اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثاني ابلغ

---

[1] . ديوان حسان بن ثابت، ج ۱، ص ۷٤.

[2] . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ۲، ص ٤٩٤؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ۲، ص ٦٥٧.

من الاول) المراد بالبلاغة هنا ما يحصل به الحسن مطلقاً لا خصوص البلاغة التي تقدم الكلام فيها في صدر الكتاب و ذلك بقرنية قوله (لاختصاصه) اي كلام القائل الثاني (بفضيلة لا توجد فى) كلام القائل (الاول كحسن السبك) المبعد عن التعقيد اللفظي و المعنوى (او الاختصار) المناسب للمقام (او الايضاح) المحتاج اليه او زيادة معنى فممدوح اي فا) لكلام (الثاني ممدوح مقبول) لان تلك الفضيلة اخرجته الى نوع من البداعة و التجديد).

كقول بشار من راقب الناس اي حاذرهم فى الاساس) اي في كتاب اساس اللغة (رقبة حاذرة، لان الخائف يرقب العقاب و يتوقعه لم يظفر بحاجته و فاز بالطيبات الفاتك للهج اي الشجاع القتال الذى له ولوع بالقتل) وسفك الدماء.

(و قول سلم الخاسر بالخاء المعجمعة سمي) هذا الشاعر (بذلك) الاسم اي بالخاسر (لخسرانه في تجارته) و ذكر (في) كتاب (الاساس) انه (سمي سلم الخاسر، لانه باع مصحفا ورثه و اشترى بثمنه عودا يضرب به) و قال بعض اخر اشترى بثمنه ديوان شعر.

(من راقب الناس مات هما اي حزنا انتصب) هما (على انه مفعول له او تمييز) حاصل المعنى انه لم يصل لمراده فيبقى مغموما محزونا فيشدد عليه الغم و الحزن كشدة الموت (و فاز باللذة الجسور اي الشديد الجرئة فبيت سلم اجود سبكا) لكونه في غاية البعد عن موجبات التعقيد من التقديم و التاخير و امثالهما (و اخصر لفظا) لانه اقام لفظ الجسور مقام مجموع لفظى الفاتك اللهج.

(روى عن ابي معاذ راوية بشار انه قال انشدت بشارا) اي قرات له (قول سلم الخاسر فقال ذهب و اللّه بيتي فهو) اي قول سلم (اخف منه) اي من بيتي (و اعذب و

اللّه لا اكلت اليوم و لا شربت).

و الشاهد فيه ان سلم اخذ بعض اللفظ مع كون كلامه ابلغ من كلام بشار (و كقول الاخر).[1]

خلقنا لهم في كل عين و حاجب　　بسمر القنا و البيض عينا و حاجبا

(و قول ابن نباته بعده).[2]

خلقنا باطراف القنا في ظهورهم　　عيونا لها وقع السيوف حواجب

(فبيت ابن نباته ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى و هو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن و الضرب على ظهورهم) و الشاهد في ان ابن نباته سرق من الاول فاخذ بعض اللفظ مع كونه اي كلام ابن نباته ابلغ.

(و ان كان الثاني دونه اي دون الاول في البلاغة لفوات فضيلة توجد في الاول فهو اي الثاني مذموم مردود كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد) على وزن التصغير (و كان قد استشهد في بعض غزواته).[3]

هيهات لا ياتي الزمان بمثله　　ان الزمان بمثله لبخيل

لفظة هيهات اسم فعل ماض (اي بعد) بفتح الباء و ضم العين و الفاعل محذوف و هو (ان ياتي الزمان بمثله) و القرينة على هذا الفاعل المحذوف ما اشار اليه بقوله (بدليل ما بعده) اي ما بعد هيهات و هو قول الشاعر لا ياتي الزمان بمثله (او) اتقدير

---

۱. الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ۲، ص ٤۹٥؛ الايضاح في علوم البلاغة المعاني و البيان و البديع، ص ۳۰٥.

۲. الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ۲، ص ٤۹٥.

۳. الاشباه و النظائر في النحو، ج ٤، ص ۲۱٦ - ۲۱۸.

(بعد) بفتح الباء و ضم العين (نسياني له) فالفاعل المحذوف نسياني له و القرنية على هذا الفاعل المحذوف ما اشار اليه بقوله (بدلالة ما قبله و هو قوله):[١]

انسى ابا نصر نسيت اذا يدى   من حيث ينتصر الفتى و ينيل

اشكال المدرس على الماتين

و لا يذهب عليك ان في كلا الوجهين نظر ظاهر و ذلك لما قاله السيوطي في باب الفاعل من انهم قالوا لا يحذف الفاعل اصلاً عند البصريين اللهم الا ان يراعى مذهب غيرهم فتامل.

(قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشكلة قال الشيخ) يعنى استاذه الصاحب ابن عباد (في هذا البيت تقصير) من حيث المعنى (لان الغرض في هذا النحو) من الكلام الذي حاصل معناه أن الزمان لا ياتي بمثله لامتناع وجود مثله في المضى و المستقبل (نفى المثل) راسا (و ان يقال انه يعز) اي يقل و يكاد ان لا يوجد (او انه لا يكون) لاستحالة وجوده.

(فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض و جوز وجود المثل و لم يمنعه من حيث هو اي في نفسه (بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله) فصار الامتناع عارضيا لا ذاتيا و الغرض الامتناع الذاتي لا العارضي فتدبر جيداً.

(و قول ابي الطيب):[٢]

أعدى الزمان سخائه فسخا به   و لقد يكون به الزمان بخيلا

---

[١] . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٤٩٦.

[٢] . القائل المبتني ابوطبيب الجعفي الكوفي (انظر في ديوانه، ج ٣، ص ٣٥٢).

في معنى البيت خلاف بين ابن جنى و ابن فورجه و ياتي قولهما عنقريب اما الشاهد فاشار اليه بقوله (فالمصراع الثاني ماخوذ من المصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع ابي تمام اجود سبكاً لان قول ابي الطيب و لقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه) اي غرضه (اذا المعنى على محزه) لفظ (الماضي و المراد لقد كان) به الزمان بخيلا لان المراد ان الزمان كان بخيلا به حتى اعداه بسخانه فلا تناسب المضارع اذا لا معنى لكونه جاد به الزمان و هو بخيل به في المستقبل لانه بعد الجود به خرج عن تصرفه فيه) فلا قدرة للزمان في ان يجود به لغيره.

نقد و رد

(فان قلت ههنا مضاف محذوف) بين الباء و الضمير في قوله به الزمان بخيلا (و الفعل المضارع على معناه) فالتقدير يصحح المضارع (اي يكون الزمان بخيلا بهلاكه اعنى لا يسمح بهلاكه ابداً لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا و نظام العالم) فان اهلكه الزمان تفسد الدنيا و يختل النظام و لا يرضى الزمان بذلك.

(قلت السخاء بالشيء هو بذله للغير فالزمان اذا سخا به فقد بذله) للغير (فلم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل كذا ذكره المصنف) اي الخطيب في الايضاح.

(و اعترض عليه بانا سلمنا ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل و اما اعدامه) اي اهلاكه (و افنائه فباق بعد) اي بعد ايجاده (في تصرفه فله ان يسمح بهلاكه و ان يبخل) بهلاكه (فنفى الشاعر ذلك) اي السماح بهلاكه.

و الحاصل ان ايجاده و اعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه) اي صلاح الزمان المستلزم لصلاح الدنيا و نظام العالم.

(قلنا) ردا للاعتراض (و على تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابي تمام) ايضاً

(اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير) هذا (المضاف) أي الهلاك (الذي لا يظهر له قرينة تدل عليه) فلم يخرج مصراع أبي الطيب بهذا التقدير عن المفضولية.

و التحقيق (على أن هذا المعنى) مع ما في هذا التقدير من التكلف الواضح (مما لم يذهب إليه أحد ممن فسر هذا البيت) بل ذهبوا فيه إلى معنيين غير هذا المعنى أحدهما لابن جنى و الثاني لابن فورجة بضم الفاء و فتحها.

بيان ابن جنى

(قال ابن جنى اي تعلم الزمان من سخائه) اي من جود الممدوح فعرض عليه اي على الزمان سخاء الممدوح قبل وجوده (فسخا به) اي فجاد به على الدنيا (و أخرجه من العدم إلى الوجود و لو لا سخائه) اي سخاء الزماء (الذي استفاد) الزمان (منه) اي من الممدوح (لبخل به على الدنيا و استبقاه لنفسه.

و بعبارة أخرى أن جود الممدوح و سخائه أعدى اي سرى اي تجاوز إلى الزمان قبل وجود الممدوح فتعلم الزمان منه السخاء فسخا به أي جاد فاخرجه من العدم إلى الوجود فلولا سراية جود الممدوح و سخائه إلى الزمان لكان الزمان به بخيلا فكان لا يجود به بل يبقيه في العدم لنفسه.

(قال ابن فورجة[1] هذا تأويل فاسد و غرض بعيد لأن سخاء) شخص (غير موجود) أي الممدوح (لا يوصف بالعدوى) اي بالسريان إلى الغير اي إلى الزمان.

(و إنما المراد) اي مراد الشاعر أن الممدوح كان موجوداً سخيا (و) لكن (كان)

١ . هو محمد بن حمد بن محمد بن عبداللّه بن محمود بن فورجه المولد سنة ٣٣٠ المتوفى سنة ٤٥٥ له كتاب الفتح على ابي الفتح و النجبين على بن حسين.

الزمان (بخيلا به) اي بالممدوح (على) اي باظهاره لي و هدايتي له (فلما أعداه سخانه) أي لما سرى إلى الزمان سخاء الممدوح (أسعدني) الزمان (بضمي إليه) أي إلى الممدوح (و هدايتي له) اي إلى الممدوح.

(و على التفاسير الثلاثة) اي تفسير الخطيب في الايضاح و تفسير ابن جنى و تفسير ابن فورجة (فالمصراع) اي مصراع ابي الطيب (مأخوذ من مصراع أبي تمام لأن معناه اي معنى مصراع أبي الطيب على التفسير الأول (بخل الزمان بهلاكه أو بايجاده) هذا على التفسير الثاني (أو بايصاله) اي الممدوح (إلى الشاعر) و هداية الشاعر إلى الممدوح و هذا على الثالث اي تفسير ابن فورجة.

(كما أن معنى مصراع أبي تمام بخله) اي بخل الزمان بمثل المرثى) اي الذي إستشهد في بعض غزواته و هو محمد بن حميد على وزن التصغير.

فتحصل من بيان المعنيين للمصراعين ان بينهما مغايرة واضحة فان البخل في مصراع أبي تمام متعلق بالمثل و في مصراع أبي الطيب متعلق بهلاكه أو بايجاده أو بايصاله ففي الحقيقة متعلق بنفس الممدوح لا بمثله.

فيعلم من ذلك أنه لا يشترط في هذا النوع من الأخذ و السرقة عدم تغاير المعنيين (و لو إشترط في الأخذ و السرقة (إتحادهما) اي إتحاد المعنيين لمأخوذ و المأخوذ منه (في المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق إلى بعض الأوهام) الكاسدة (لما كان) مصراع أبي الطيب (مأخوذا منه) اي من مصراع أبي تمام (على واحد من التفاسير) الثلاثة المتقدمة (لأن أبا تمام) كما قلنا آنفاً (قد علق البخل بمثله) اي بمثل المرثى (صريحا) و أبو الطيب علقه بما ذكر آنفاً و الفرق بين المعنيين واضح.

(و لهذا قال الامام الواحدي بعد ما ذكر معنى ابن جنى و ابن فورجة ان المصراع

الثاني من قول أبي تمام هيهات البيت) يعني ما حصل من مجموع البيت لا المصراع الثاني فقط.

(فان كان الثاني مثله اي مثل الاول) في الفضل و البلاغة (فأبعد اي فالثاني أبعد من الذم) اي جدير بأنه لا يذم فافعل التفضيل أعني لفظ أبعد ليس على بابه و إنما قلنا ذلك لأن ظاهر اللفظ يقتضي أن هناك بعيدا من الذم و هذا أبعد منه و ليس كذلك لأن الذم لا يتطرق إلى الكلام البليغ حتى يقال أنه بعيد من الذم أو أبعد (و) لكن يجب أن يعلم أن (الفضل للاول كقول أبي تمام):[1]

لو جار مرتاد المنية لم يجد إلا الفراق على النفوس دليلا

(الارتياد الطلب و إضافة المرتاد إلى المنية للبيان اي المنية) التي هي (الطالبة للنفوس) كالرائد الذي يطلب الماء و الكلاء على ما تقدم في الباب السابع في بحث كمال الانقطاع (لو تحيرت في الطريق إلى إهلاكها) اي إهلاك النفوس (و لم يمكنها) اي المنية (التوصل إليها) اي إلى النفوس (لم يكن لها) اي للمنية (دليل عليها) اي على النفوس (إلا الفراق) فانحصر دليل المنية على هلاك النفوس في الفراق اي فراق الاحبة (و قول أبي الطيب):[2]

لو لا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا إلى أرواحنا سبلا

(الضمير) المجرور باللام (فى لها للمنايا و هو) اي الجار و المجرور اي لها (حال

---

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٢٢؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٥٦.

٢ . خزانة الادب، ج ٢، ص ٣٧ و ١٥٣؛ شرح الدماميني على مغني اللبيب، ج ٢، ص ١٤٢؛ الايضاح في علوم البلاغة المعاني و البيان و البديع، ص ٣٠٦ و ٣٨٧.

من سبلا) و كذلك إلى أرواحنا (و قيل أنه جمع لهاة) و هي اللحمة المطبقة في أقصى سقف الحلق (و هو فاعل وجدت أضيف إلى المنايا) فالمعنى حينئذ لما وجد فم المنايا التي من شأنها اهلاك النفوس إلى أرواحنا سبلا فاطلق اللهاة و أراد الفم لعلاقة المجاورة.

(و روى يد المنايا) بدل لها المنايا (و) الشاهد في أن أبا الطيب (قد أخذ) من كلام أبي تمام (المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية و الفراق و الوجدان و بدل بالنفوس الارواح) و الحاصل من معنى البيتين يرجع إلى شيء واحد و هو أنه لا دليل للمنية على النفوس إلا الفراق اي فراق الأحبة و لذا كان الثاني غير مذموم و قريب من هذا المعنى قول الشاعر الفارسي:

شنيده‌ام سخنى خوش كه پير كنعان كفت — فراق يار نه ان ميكند كه بتوان كفت

(و كذا قول القاضي الارجاني) بالنسبة إلى ما يأتي من قول جار اللّه في مرثية اسناده أما قول القاضي الارجاني فهو.[1]

لم يبكني إلا حديث فراقكم — لما أسر به إلى مودعي
هو ذلك الدر الذي أودعتم — في مسمعي ألقيته من مدمعي

(و قال جار اللّه في مرثية اسناده):[2]

و قائلة ما هذه الدرر التي — تساقطها عيناك سمطين سمطين
فقلت هي الدرر اللواتي حشابها — أبو مضر اذني تساقط من عيني

١. هو ناصر الدين ارجانى (انظر ديوانه، ج ٢، ص ٤٠).

٢. تحفة الاديب في نحاة مغني اللبيب، ج ١، ص ٣٧٦.

فحاصل معنى قوليهما يرجع إلى شيء واحد و ان كان بينهما تفاوت في بعض الالفاظ.

(و) أما (قوله) اي الخطيب (فهو أبعد من الذم) فالحكم بالأبعدية من الذم (إنما هو على تقدير أن لا يكون في الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن و القافية) ايضاً اي كأتفاقهما في المعنى و كل الألفاظ أو بعضها و إلا) اي و إن كان في الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن و القافية ايضاً (فهو مذموم) و قبيح (جدا كقول أبي تمام):[1]

مقيم الظن عندك و الأماني	و إن قلقت ركابي في البلاد
و لا سافرت في الآفاق إلا	و من جدواك راحلتي و زادي

(و قول أبي الطيب):[2]

و إني عنك بعد غد لغاد	و قلبي عن فناتك غير غاد
محبك حيثما إتجهت ركابي	وضيفك حيث كنت من البلاد

و قريب من معنى القولين ما قاله الشاعر الفارسي:

گرچه دوريم از بساط قرب همت دور نيست
بنده شاه شمائيم و ثناخوان شما

السلخ

(و لما فرغ من الضرب الأول من النوع الظاهر من الأخذ و السرقة شرع فى الضرب الثاني منه و هو أن يؤخذ المعنى وحده) اي من دون أن يؤخذ كل الألفاظ أو بعضها.

(فقال و إن أخذ المعتى وحده عطف على قوله فان أخذ اللفظ سمى) هذا القسم

---

[1] . انظر ديوانه، ج ٢، ص ٢١٤.

[2] . انظر ديوانه، ج ٢، ص ٨٥.

أعني (أخذ المعنى وحده إلماما) مأخوذ (من أله إذا قصده) لان الشاعر الثاني يقصد إلى أخذ المعنى من الشاعر الأول (و أصله من ألم بالمنزل إذا نزل به) فالالمام في أصل اللغة معناه النزول ثم أريد منه هنا سبب النزول و هو القصد، لأن الشاعر الثاني كما قلنا قد قصد أخذ المعنى من شاعر آخر.

(و) سمى (سلخا) ايضاً (و هو) اي السلخ كما تقدم في الاستعارة التي طرفاها حسيان و الجامع عقلي (كشط الجلد عن الشاة و نحوها و اللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه) أي الشاعر الثاني (كشط من المعنى جلدا و ألبسه جلدا آخر) غير ذلك الجلد.

اقسام السلخ ثلاثة

(و هو ثلاثة اقسام كذلك اي مثل ما سمى اغارة و مسخا يعني ان الثاني اما ابلغ من الأول او دونه او مثله) فهذه الأقسام الثلاثة عين الاقسام الثلاثة المتقدمة.

(او لها اي اول الاقسام) الثلاثة (و هو ان يكون الثاني ابلغ من الاول كقول أبي تمام).[1]

هو الصنع أن يعجل فخير و ان يرث   فللريث في بعض المواضع أنفع

(هو الضمير للشان) مبتدأ أول (الصنع اي الاحسان و هو) أي الصنع (مبتدأ) ثان (خبره الجملة الشرطية أعني قوله ان يعجل فخير) و المبتدأ الثاني و خبره خبر ضمير الشان (و ان يرث) مأخوذ من رات ريثا اي بطؤ بطوء أي تأخر تأخرا (اي يبطوء) بفتح الياء و سكون الباء و ضم الطاء بعده الهمزة اي يتأخر (فللريث في بعض المواضع انفع) هذا الكلام الأول.

---

[1] . انظر ديوان ابي تمام، ج ۱، ص ۴۰۲.

(و) اما الكلام الثاني فهو (قول ابي الطيب و من الخير بطؤ سيبك اي تأخر عطائك عني اسرع السحب في المسير الجهام) بفتح الجيم (اي السحاب الذي لا ماء فيه).

فابو الطيب (يقول لعل تأخر عطاياك على يدل على كثرتها) لأن العطايا (كالسحاب) فبطوء السحاب في السير اكثر نفعا لأنه (انما يسرع منها) اي من السحاب (ما كان جهاما) و هو السحاب الذي (لا ماء فيه و ما فيه الماء يكون ثقيل المشي).

فقد اشترك البيتان في المعنى اي في ان تأخر العطاه يكون خيرا و انفع و لكن بيت ابي الطيب ابلغ و أجود لأنه زاد حسناً بضرب المثل له بالسحاب فكانه دعوى ببينة و برهان، إذ كانه يقول العطاء كالسحاب فبطؤ السحاب في السير اكثر نفعا و سريعها كالجهام اقلها نفعا فكذلك العطاء بطيئة اكثر نفعا فكان تأخر عطائك افضل من سرعته و الى اجمال ما فصلناه اشار التفتازاني بقوله (فبيت ابي الطيب ابلغ لأشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب) فتدبر جيداً.

(و ثانيهما اي ثاني الاقسام) الثلاثة (و هو ان يكون الثاني دون الاول) في البلاغة و الحسن (كقول البحتري و اذا تألق اي لمع في الندى اي في المجلس العاص) اي الممتليء باشراف الناس كلامه المصقول) اي (المنقح) اي الخالص المصفى من كل ما يشينه (خلت لسانه من غضبه اى) ظننت ان لسانه ناشيء (من سيفه القاطع) فقد (شبه) البحتري (لسانه) اي لسان الممدوح (بسيفه) القاطع و الجامع بينهما التأثير (و) اما الثاني فهو (فهو قول الطيب).[1]

كان السنهم في النطق قد جعلت على رماحهم في الطعن خرصانا

---

[1] . ديوان ابي طبيب، ج ٤، ص ٢٢٤.

(خرصان الشجر قصبانها) اي اغصانها (و خرصان الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم و الكسر) اي بضم الخاء و كسرها و كذلك في الجمع (يعني لفرط مضاء) اي مضي (اسنة رماحهم و نفاذها كان الستهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت الأسنة في النفاذ كالسنتهم) عند النطق.

ففي كل من القولين شبه الالسنة بآلات الحرب و اما الشاهد (فبيت ابى الطيب دون بيت البحتري، لانه قد فاته ما افاده البحتري بلفظي تألق و المصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التألق و الصقالة للكلام) أي لكلام الممدوح (كاثبات الاظفار للمنية و يلزم من هذا تشبيه كلامه) في النفس (بالسيف) القاطع (و هو استعارة بالكناية) حسبما تقدم في محله مستوفى فتذكر.

(و ثالثهما اي ثالث الاقسام و هو ان يكون الثاني مثل الاول) في البلاغة و الحسن (كقول الاعرابي) اي ابى زياد و لم يك اكثر الفتيان مالا و روى و ما ان كان اكثرهم سواما السائمة و السوام و السوائم الابل الراعية) اي التى لا يعلف من مال مالكه.

حاصل المعنى ان الممدوح لم يكن اكثر الاقران مالا او ابلا[1] (و لكن كان ارحبهم ذراعا) قال (في الاساس فلان رحب الباع و الذراع و رحيبهما أي سخى) هذا هو الكلام الاول.

(و) الكلام الثاني (قول اشجع يمدح جعفر بن يحيى) البرمكي (و ليس بأوسعهم في الغنى الضمير في أوسعهم للملوك في البيت قبله) و هو:[2]

---

۱. ديوان ابي زياد، ج ٤، ص ٣٥٨.

۲. الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ۲، ص ٥٠٢؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢٤٧ و ٣٥٤.

يروم الملوك مدى جعفر   و لا يصنعون كما يصنع

(و لكن معروفه أي احسانه اوسع من معروفهم) اي من احسانهم و الشاهد في ان القولين متماثلان في الحسن و البلاغة لا فضل لاحدهما على الآخر و ذلك لاتفاقهما على افادة ان الممدوح لم يزد على الاقران في المال و لكنه فاقهم في الكرم و الاحسان.

و قد ذكر في الايضاح بيتين آخرين ايضاً اشار اليهما التفتزاني بقوله (و كقول الآخر في مرثية ابن له):[١]

و الصبر يحمد في المواطن كلها   إلا عليك فانه مذموم

(و قول ابى تمام بعده):[٢]

و قد كان يدعى لابس الصبر حازما   فاصبح يدعى حازما حين يجزع

نوع ثاني و اقسامه

(هذا هو النوع الظاهر من الاخذ و السرقة) يعبي الى هنا كان الكلام في النوع الظاهر منهما (و اما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان اي معنى البيت الاول و معنى البيت الثاني) و هذا ايضاً عدة أقسام أشار اليها بقوله (كقول جرير فلا يمنعك من ارب اي حاجة لحاهم بالضم) اي بضم اللام و يجوز كسرها ايضاً (جمع لحية) كذلك كذا في المصباح.[٣]

---

١ . الايضاح في شرح المفصل، ج ١، ص ١٢٦.

٢ . ديوان ابي تمام، ج ٣، ص ٣٤١.

٣ . المصباح المنير، ص ٥٥١.

(سواء ذوا العمامة و الخمار اي لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لأن الرجال منهم و النساء سواء في الضعف) فلا مقاومة للرجال منهم على الدفع عن النساء منهم.

(و قول أبي الطيب في) مدح (سيف الدولة) بن حمدان (يذكر خضوع بني كلاب و قبائل العرب له) اي لسيف الدولة.[١]

و من في كفه منهم قناة　　　كمن في كفه منهم خضاب

(فتعبير جرير عن الرجل بذى العمامة كتعبير أبي الطيب عنه) اي عن الرجل (بمن في كفه منهم قناة و كذا التعبير عن الرجل (بمن في كفه منهم قناة و كذا التعبير عن المرئة بذات الخمار و بمن في كفه منهم خضاب) فالقولان متشابهان في المعنى من حيث افادة كل منهما ان الرجال منهم في الضعف كالنساء.

(و) اعلم انه (يجوز في تشابه المعنيين أن يكون) المعنى في (أحد البيتين نسبيا) مأخوذ من نسب ينسب من باب ضرب يضرب و هو كما كما يأتي في أوائل الفصل الآتي وصف الجمال أو غيره كالادب و الافتخار و الشكاية و غير ذلك.

و في بعض النسخ تشبيبا و هو كما يأتي هناك ايضاً ذكر أيام الشباب و اللهو و الغزل و ذلك يكون في إبتداء قصائد الشعر و أياماً كان، فالمراد هنا بقرينة لفظ الافتخار خصوص ذكر جمال المحبوب و ذكر أوصافه ذكرا كان أو أنثى فتدبر تعرف.

(و) في البيت (الآخر مديحا أو هجاء أو افتخارا أو غير ذلك) كالشكاية و الادب و ذكر أيام الشباب و اللهو و الغزل و نحو ذلك مما يقصده الشعراء.

فان الشاعِر الحاذق إذا قصد الى المعنى المختلس) اي المعنى الذي يريد أن

---

[١] . ديوان المتنبي، ج ١، ص ٢١٣.

يسرقه من الشاعر الأول (لينظمه احتال) اي فعل الحيلة (في اخفائه) اي في اخفاء الاختلاس و السرقة (فغير لفظه) اي لفظ المعنى المختلس (و صرفه) اي حوله و نقله (عن نوعه من النسيب) او من التشبيب (او المدح أو غير ذلك) من الشكاية و الافتخار و نحو ذلك مما ذكر (و) صرفه (عن وزنه و قافيته) كل ذلك لغرض اخفاء الاخذ و السرقة.

و إلى ذلك اي الى نقل المعنى المختلس و صرفه عن نوع من الانواع المذكورة الى نوع منها أشار بقوله (و منه أي من عير الظاهر ان ينقل المعنى) من محل اي من موصوف (الى محل) اي الى موصوف (اخر كقول البحتري)[1] في وصف القتلى (سلبوا اي ثيابهم و اشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة) عليهم (صارت بمنزلة ثياب لهم) اي ساترة لهم كاللباس.

(و قول أبي الطيب)[2] في وصف السيف (يبس النجيع اي الدم) المائل الى السواد (عليه اي على السيف و هو مجرد) أي و الحال أن السيف خارج من غمده (فكانما هو مغمد) اي مجعول في الغمد (لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من) موصوف أعني القتلى و الجرحى الى) موصوف آخر أعني (السيف) و الشاهد في ان أبا الطيب سرق المعنى من البحتري لكنها سرقة خفية.

(و منه اي من غير الظاهر ان يكون معنى) البيت (الثاني من معنى) البيت (الاول كقول جرير).[3]

---

[1] . ديوان البحتري، ج ١، ص ٧٦.

[2] . ديوان ابي طبيب، ج ٢، ص ٦٠.

[3] . ديوان جرير، ج ٢، ص ٨٢٣.

إذا غضبت عليك بنو تميم   وجدت الناس كلهم غضابا

(لأنهم يقومون مقام الناس كلهم) اي كل الناس فمعنى هذا البيت ان بني تميم بمنزلة الناس جميعاً في الغضب (و قول ابي نواس)[1]

ليس على اللّه بمستنكر   ان يجمع العالم فى واحد

و الشاهد في ان ابا نواس سرق المعنى من جرير (و) لكن (الاول اي بيت جرير (يختص بعض العالم و هو الناس و هذا) اي بيت ابى نواس (يشملهم) اي الناس (و غيرهم) و ذلك لما قاله السيوطي العالم اسم لما سوى البارى تعالى اي جميع المخلوقات فيشمل الناس و غيرهم.

(روى انه لما سمع هرون الرشيد كثرة افضال البرمكي و فرط احسانه) على المحتاجين و العجزة (في زمانه غار عليه غيرة افضت) تلك الغيرة (به) اي بهرون (الى التنكر له) اي للفضل (و) الى (الامر بحبسه) اي بحبس الفضل (فكتب اليه) اي الى هرون (ابو نواس هذه الابيات):[2]

قولا لهرون امام الهدى   عند احتفال المجلس الحاشد

انت على ما بك من قدرة   فلست مثل الفضل بالواحد

ليس من اللّه بمستنكر   ان يجمع العالم في واحد

هذا (البيت) الاخير هو المذكور في المتن للاستشهاد (فامر هرون باطلاقه) اي اطلاق الفضل.

---

[1] . ديوان ابي نواس، ص ٢٠٢.

[2] . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٥٠٤ و ٥٦٤؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٧١؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢٥١.

(و منه اي من غير الظاهر القلب) هذا غير القلب الذي تقدم في الباب الثاني من علم المعاني في بحث خلاف مقتضى الظاهر لان هذا القلب ما ذكره بقوله (و هو ان يكون معنى) البيت (الثاني نقيص معنى) البيت (الاول كقول ابى الشيص).[١]

أجد الملامة في هواك لذيذة حباً لذكراك فليلمني اللوم

(و قول ابى الطيب احبه الاسفهام للانكار) الابطالي و هو على ما ذكره ابن هشام ما يقتضي ان ما بعده غير واقع و ان مدعيه كاذب.

و الانكار راجع الى القيد الذي هو الحال اعني قوله و احب فيه ملامة كما يقال اتصلي و انت محدث) فالمنكر وقوع الصلوات مع الحدث لا وقوع الصلوات من حيث هي كما ان المنكر ههنا حب المحبوب مع حب الملامة من اعدائه لا حب المحبوب من حيث هو، و قد تقدم الكلام فى هذه القاعدة نقلاً عن الشيخ عبدالقاهر في صدر الكتاب في شرح قول الخطيب و لم أبالغ في اختصار لفظه تقريباً الخ و في الباب الثاني في بحث العطف على المسند اليه بالفاء و ثم و حتى فراجع و تذكر.

(هذا جعلت الواو) في و احب (للحال) و ذلك (اما) بناء (على تجويز تصدير المضارع المثبت) اذا وقع حالا (بالواو) الحالية (كما هو رأي البعض) خلافاً لما عليه الجمهور حيث قالوا:[٢]

و ذات بدء بمضارع ثبت حوت ضميرا و من الواو خلت

(او على تقدير المبتدأ) كما قال الناظم:[٣]

---

١. ديوانه، ص ٩٣، هو ابوالشيص محمد بن على بن عبدالله بن زرين بن سليمان بن سميع الخزاعي، ١٣٠/١٩٦.

٢. شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٥٦.

٣. شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٥٦.

و ذات واو بعدها انو مبتدأ له المضارع اجعلن مسندا

(و اذا جعلتها) اي الواو (للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعني محبته) اي محبة الحبيب (و محبة الملامة فيه) اي كيف يجتمع حبه و حب اللوم فيه من أعدائه، فيكون المعنى حينئذ نظير، لا تأكل السمك و تشرب اللبن على بعض الوجوه (يعني لا يكون إلا واحد) من الأمرين.

(ان الملامة فيه من اعدائه) لا من أحبائه (و) معلوم ان (ما) اي شيء (يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضاً لا محبوباً فهذا) اي معنى بيت ابي الطيب (نقيض معنى بيت أبي الشيص) لان ابا الطيب يدعى بغض اللوم في الحبوب و ابا الشيص حب اللوم فيه.

و لكن لا يذهب عليك ان التناقض و التنافي بينهما بحسب الظاهر و ان شئت قل ان التناقض عرفي لا منطقى لان علة حب اللوم فى كلام ابى الشيص اشتمال اللوم على ذكر المحبوب و هذا محبوب له و علة كراهة الوم في كلام ابي الطيب صدوره من عدو المحبوب و الصادر من عدو المحبوب مبغوض.

فاذا اختلفا العلتان ارتفع الاتحاد المشروط في التناقض و اذا ارتفع الاتحاد ارتفع التناقض المنطقي، لان التناقض المنطقى هو ان يكون الكلامان بحيث يلزم من صدق أحدهما كذب الآخر، و بالعكس و ههنا ليس كذلك، لان الكلامين كليهما صادقين كل باعتبار علة حسبما بينا فالتناقض بحسب الظاهر و عرفي لا منطقى.

(و الاحسن في هذا النوع) اي في القلب (ان يبين السبب) اي يبين العلة في الكلامين المتناقضين بحسب الظاهر و العرف، و ذلك لأجل ان يعلم ان التناقض بينهما ليس منطقياً، بل بحسب الظاهر و العرف (كما) بين السبب و العلة (في البيتين)

المتقدمين و قد اوضحنا، ان التناقض بينهما ليس منطقياً لاختلاف العلة فيهما.

(إلا ان يكون) السبب و العلة (ظاهرا) بحيث يعرف و ان لم يذكر (كما في قول ابى تمام):[١]

و نغمة معتف جدواه أحلى   على اذنيه من نغم السماع

(و قول ابى الطيب):[٢]

و الجراحات عنده نغمات   سبقت قبل سيبه بسؤال

فمعنى البيتين بحسب الظاهر و العرف متناقضين و لم يبين السبب و العلة فيهما لكونه ظاهراً.

وجه التناقض ان معنى بيت ابى تمام ان هذا الممدوح لفرط محبته للكرم و الاحسان على المحتاجين تصير عنده نغمة السائل لحب سؤاله لاعطائه أحلى من نغمات العود و سائر آلات النغم فسرق ابو الطيب هذا المعنى و لكنه قلبه فجعل نغمات السؤال عند الممدوح، بحيث تؤثر فيه و تؤذيه كالجرح و هذا نقيض قول ابى تمام بحسب الظاهر و العرف و العلة في كل من البيتين كون الممدوح في غاية الكرم و نهاية حب الانسان و اتصاف الممدوح بذلك ظاهر بحيث لا يحتاج الى البيان.

و الى ما اوضحنا أشار التفتازاني بقوله (أراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم و نهاية الجود.

و أراد ابو الطيب انه سبقت نغمة من سائل عطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح، لان عادته ان يعطي بغير سؤال) فقد تناقض الكلامان بحسب

---

١ . ديوان ابى‌تمام، ج ١، ص ٤٠٥.

٢ . ديوان ابى طبيب، ج ٣، ص ٣١٣.

الظاهر، لان الجراحة نقيض الحلاوة من حيث التأذي و التلذذ و ان لـم يكـن تنـاقض بحسب الحقيقة و ذلك لكون الكلامين موجبتين فـلا اخـتلاف بينهمـا فـي الكيـف و لكون الموضوع فيهما متغائرين فتأمل جيداً.

(و منه اي من غير الظـاهر ان يؤخـذ بعـض المعنـى) مـن كـلام الـشاعر الاول (و يضاف اليه) اي الى ذلك البعض المأخوذ (ما يحسنه) و بعبارة اخـرى يأخـذ الـشاعر الثاني من كلام الشاعر الاول بعض المعنى لا كله لكن لا يقتصر الشاعر الشـاني علـى ذلك البعض المأخوذ من الاول بل يضيف اليه ما يحسنه (كقول الافـوه و تـرى الطيـر على آثارنا) اي تبصر الطير ورائنا تابعة لنا (رأى عين اي عيانا) و انما أكـد تـرى بقولـه رأى عين لئلا يتوهم ان الطير بحيث ترى لمن أمعن النظر بتكلف (ثقة) مصدر كعدة و هو (حال) من الطير (اى) حالكون تلك الطير (واثقة) بانها ترزق من لحوم مـن يقتلـه من الاعداء (بناء على ان المصدر اقيم مقام الصفة) اي مقام اسم الفاعل على ما اشـار اليه السيوطى في شرح قول الناظم.[1]

و مصدر منكر حالا يقع بكثرة كبغية زيد طلع

(او) ان ثقة (مفعول له من الفعل) او مـن اسـم الفاعـل (الـذي يتـضمنه) الجـار و المجرور اعني (قوله على آثارنا) اي استقرت و مستقرة على آثارنا (لوثوقها و اعتمادها) على انها ترزق من لحوم قتلى الاعداء الذين يقتلهم و انما زدنا على قول التفتازانى من الفعل قولنا اسم الفاعل لقول الناظم ناوين معنى كائن او استقر فتبصر و تذكر.

(ان مخففة من المثقلة ستمار اي ستطعم) تلك الطير (من لحوم مـن يقـتلهم مـن القتلى) اي من قتلى الاعداء.

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٣١ - ٦٣٢.

فقوله ثقة بناء على كونه مفعولا له جواب لسؤال مقدر كأنه قيل لماذا كانت الطير على آثاركم فأجاب بأنها كانت على آثارنا و تبعتنا لثقتها بانها ستمار اي ستطعم من لحوم القتلى.

(و قول ابى تمام و قد ظللت) بالبناء للمفعول (اى القيت عليها الظل) القيت ايضاً بالبناء للمفعول الظل نائب فاعله (عقبان) بكسر أوله جمع عقاب و هو طير عظيم يقال له بالفارسية كركس و اضافته الى (اعلامه) من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء و قد بيانه فى بحث التشبيه قبيل الخاتمة فتذكر.

اي ظللت اعلامه الشبيهة بالعقبان في التلون و الفخامة لان الاعلام اي الرايات فيها الوان محتلفة كالعقبان.

و احتمل بعضهم ان تكون الاضافة حقيقية بمعنى اللام فالمراد بعقبان الاعلام الصور المعمولة من ذهب أو غيره، على هيئة العقبان المنصوبة على راس العلم كما ينصبون صورة اليد المعمولة من ذهب او غيره في بعض البلاد على رأس اعلام المصيبة.

(ضحى) هو على ما قال في المصباح[1] جمع الضحوة بمعنى امتداد النهار مثل قرية و قرى ثم استعملت الضحى استعمال المفرد يقال ارتفعت الضحى اي ارتفعت الشمس و الضحى فى البيت ظرف لظللت (بعقبان طير) متعلق بظللت اي ظللت عقبان الاعلام بعقبان طير لانها تطير فوق الاعلام مع الجيش فالقت ظلها عليها.

(في الدماء) لفظ في بمعنى من متعلق بقوله (نواهل) و هو ماخوذ (من نهل اذا روى) فهو اي نهل (نقيض عطش) و نواهل صفة لعقبان طير أي ظللت عقبان الاعلام

---

١. المصباح المنير، ص ٣٥٨.

بعقبان طير من صفتها النهل اي الري من دماء القتلى و ذلك اذا وضعت الحرب اوزارها و فريب من هذا المعنى ما قيل بالفارسية:

ز بس كشته افتاد در سنكلاخ شده روزى زاغ و كركس فراخ

(اقامت اي عقبان الطير مع الرايات اي الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه) فعقبان الطير من شدة اختلاطها مع الريات و قربها منها صارت (كانها من الجيش الا انها) اي عقبان الطير (لم تقاتل) اي لم تباشر القتال و هذا استدراك على ما يتوهم من قوله كانها من الجيس انها قاتلت مع الجيس فدفع هذا التوهم الا انها لم تقاتل.

(بعني ان رايات) جيش (الممدوح التي هى كالعقبان) او الصور المصوبة على الرايات (قد صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه) اي الممدوح (اذا خرج للغزو) أي لحرب العدو في بلاده كذا في المصباح[١] (تساير العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها).

الى هنا كان الكلام في اجمال معنى البيتين، و اما المفاضلة بينهما و بيان الشاهد فيهما و ان الثانى اخذ بعض المعنى من الاول و اضاف الى البعض ما يحسنه (فان ابا تمام لم يلم) اي لم يأخذ اي لم يأتي (بشيء من معنى قول الافوه رأى العين و من معنى قوله ثقة ان ستمار) اي ستطعم (يعني ان ابا تمام انما أخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله لان الافوه أفاد بقوله رأى عين قرب) عقبان (الطير من الجيش) بحيث يرى معانية (لانها إذا بعدت) من الجيش (كانت متخيلة لا مرئية رأي عين و قربها انما يكون لاجل توقع الفريسة و هذا يؤكد المعنى المقصود اعني وصفهم بالشجاعة و الاقتدار على قتل الاعادي.

---

١ . المصباح المنير، ص ٢٩٤.

ثم قال: ثقة ان ثمار فجعل الطير واثقة بالميرة) اي بالطعام (لاعتيادها بذلك و هذا ايضاً يؤكد المقصود) و هو وصفهم بالشجاعة و الاقتدار على قتل الاعادي.

(لا يقال: ان قول ابي تمام ظللت المام) اي اخذوا اتيان (بمعنى قوله) اي قول الافوه (رأى عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا) الاشعار (ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية و هي) اي الطير (في جو السماء بحيث لا يرى اصلا).

و ليعلم ان التفتازاني جعل الضمير الراجع الى الطير مؤنثا تارتا و مذكرا تارة اخري لان الطير يؤنث و يذكر قاله في المصباح.[1]

(لكن زاد ابو تمام عليه اي على الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه و هو) اي المعنى الماخوذ (تساير الطير على آثارهم (بقوله) الباء للسببية متعلق بزاد ابو تمام (الا انها لم تقاتل، و بقوله في الدما نواهل و باقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش).

و الحاصل ان ان ابا تمام زاد على الافوه من حيث البلاغة و الحسن بثلاثة اشياء الاول إلا انها لم تقاتل و الثاني في الدماء نواهل و الثالث اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش.

(و بها) اي بالزيادة الثالثة يعني (و باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش يتم حسن الاول) من الزيادات الثلاث في كلام الخطيب، (اعني قوله الا انها لم تقاتل) لا الاول في كلام ابى تمام، لانه في كلامه آخر البيت.

و الحاصل ان قول ابي تمام اقامت مع الرايات حتى كانها من الجيش موجب

---

١ . نفس المدرك، ٣٨٢.

لتمامية حسن قوله الا انها لم تقاتل (لانه) لو ترك اقامت مع الرايات حتى كانها من الجيش و (قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع) اي قوله الا انها لم تقاتل (ذلك الحسن) الذي مع ذكر قوله اقامت مع الرايات حتى كانها من الجيش (لان اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش) موهم و (مظنة انها ايضاً تقاتل مثل الجيش فيحسن) هذا الاستثناء المنقطع لان مفاده (الاستدراك الذي هو) في الاصطلاح (دفع التوهم الناشيء من الكلام السابق) و قد تقدم الكلام في ذلك في المحسنات المعنوية في بحث تأكيد المدح بما يشبه الذم فراجع و تذكر.

(بخلاف وقوع ظلها) اي ظل عقبان الطير (على الرايات) من دون اقامتها معها كانها من الجيش لان مجرد وقوع ظلها على الرايات لا يوهم و لا يكون مظنة انها تقاتل مثل الجيش حتى يحتاج الى الاستدراك بهذا الاستثناء.

الى هنا كان الكلام مبينا على ارجاع الضمير في قول الخطيب بها يتم حسن الاول الى خصوص قوله باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش و على ان المراد بالاول قوله الا انها تقاتل.

(و يحتمل ان يكون) الضمير راجعا الى مجموع الزيادات الثلث فيكون (معنى قوله و بها يتم حسن الالاول ان بهذه الزيادات) الثلاث (يتم حسن معنى البيت الاول أعني تساير الطيور على آثارهم، و ما ذكرناه اولا) من ارجاع الضمير الى خصوص قوله باقامتها الخ (هو الموافق لما في الايضاح و عليه المعول) اي الاعتماد في تفسير الضمير في هذا الكتاب لان الكتابين له و معلوم ان كلام كل متكلم يفسر بعضه البعض.

(و أكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر) حسبما بينا (و نحوها) مما لم يذكره الخطيب و فيه نكتة مثل الانواع المذكورة (مقبولة) التأنيث باعتبار اضافة المرجع اعني اكثر الى المؤنث اعنى هذه (و منها اي من هذه الانواع) غير الظاهرة المذكورة و غيرها (ما يخرجه حسن التصرف) اي حسن تصرف الشاعر الثاني، بحيث يخرج من الابتذال الى الغرابة كما تقدم بيانه في أوائل الخاتمة فبهذا الحسن يخرج كلام الشاعر الثاني (من قبيل الاتباع) اي من كونه تابعا اي من كونه سرقة و مأخوذا من الشاعر الاول (الى حيز الابتداع) اي الاحداث و الابتكار فيصير كانه غير مأخوذ من الشاعر الأول.

(و كل ما كان اي كل نوع من هذه الانواع) الماخوذ من الغير (أشد خفاء) من ماخوذ آخر، بان يتصرف فيه (بحيث لا يعرف ان) الكلام (الثاني ماخوذ من) الكلام (الاول).

و بعبارة اخرى يتصرف الشاعر الثاني في كلام الشاعر الاول بادخال لطائف و نكات في الكلام، بحيث لا يفهم السامع انه اخذه من الشاعر الاول (إلا بعد اعمال روية) اي اعمال فكر و تدبر مأخوذ من روأت في الامر بالهمز اذا نظرت فيه كذا في المصباح[1] (و مزيد تأمل) اما اصل التأمل فلا بد منه في كل شيء غير ظاهر و التأمل اعادة النظر في شيء مرة بعد اخرى حتى تعرفه كذا ايضاً في المصباح.[2]

(كان اقرب الى القبول) مما ليس كذلك (لكونه) بسبب شدة الخفاء و التصرف فيه بادخال اللطائف المزيدة (ابعد من الاخذ و السرقة) و ادخل في الابتداع و التصرف و ان شئت ان تعرف ان التصرف كيف يخرج الثاني من الاتباع الى الابتداع و كيف يصير

---

١ . نفس المدرک، ص ٣١٥.

٢ . نفس المدرک، ص ٢٢.

بذلك أبعد من الاخذ و السرقة فانظر الى ما تقدم من قول ابي نواس.[١]

ليس على اللّه بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

و ما تقدم من أصله أعني قول جرير:[٢]

اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا

(هذا الذي ذكر في الظاهر و غيره من ادعاء سبق احدهما) اي احد الكلامين (و اتباع) الكلام (الثاني و كونه) اي الكلام الثاني سرقة و كونه (مقبولا او مردودا او تسمية كل) نوع من الانواع (بالاسامي المذكورة) كالتسمية بالالمام و الاغارة و سائر الاسماء المتقدمة (و غير ذلك) من الاحكام (مما سبق) بيانه.

تنبيه

(كله انما يكون اذا علم ان الثاني اخذ من الاول بان يعلم انه) اي الثانى (كان يحفظ قول الاول) و استمر حفظه الى (حين نظم) هذا الثانى بيته (او بأن يخبر هو) اي الثانى (عن نفسه انه اخذه منه) اي من الشاعر الاول (و الا) اي و ان لم ذلك بأحد القسمين (و إلا) اي و ان لم يعلم ذلك (فلا يحكم بسبق احدهما و اتباع الآخر) اي لا يحكم بسرقة الثانى من الاول و اخذه منه (و) حينئذ (لا يترتب عليه) اي على الثانى (الاحكام المذكورة) فيما تقدم للسرقة)

(لجواز ان يكون الاتفاق اي اتفاق القائلين في اللفظ و المعنى جميعاً او في

---

١ . خزانة الادب، ج ٤، ص ١٥١ و ج ٢، ص ٢٢١.

٢ . خزانة الادب، ج ٤، ص ٢٢١؛ شرح شافية ابن حاجب، ج ٤، ص ١٤٥؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٢٤.

المعنى وحده من قبيل توارد الخاطر اي مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد) من الشاعر الثاني (الى الاخذ من الاول (كما يحكى من ابن ميادة انه انشد لنفسه)[١]

مفيد و متلاف إذا ما أتيته   تهلل و اهتز اهتزاز المهند

(فقيل له اين يذهب بك هذا) البيت (للحطينة) الشاعر (فقال: الان علمت اني شاعر اذا وافقته على قوله و لم اسمعه و كما يحكى ان سليمان بن عبد الملك أتى بأسارى من الروم و كان الفرزدق) الشاعر (حاضرا فأمره سليمان) بن عبد الملك (بضرب عنق واحد منهم فاستعفى) الفرزدق من قتل ذلك الرومي (فما أعفى) من قتله (و قد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله) الفرزدق في قتل ذلك الرومي (فقال الفرزدق) لا استعمل هذا السيف الغير الصالح (بل اضرب بسيف ابي رغوان سيف مجاشع،[٢] يعني و كأنه قال لا يستعمل ذلك السيف) الغير الصالح (إلا ظالم و ابن ظالم) و ذلك لان ذلك السيف لما لم يكن صالحا للضرب و القتل كان سببا لتعذيب المقتول تعذيبا زائدا و ايلام له فكان القتل به ظلما على المقتول فمن استعمله فهو ظالم أو ابن ظالم ورث الظلم من أبيه.

(ثم ضرب) الفرزدق (بسيفه) ذلك الرومي) الأسير (و اتفق ان نيام السيف) اي لم يؤثر (فضحك سليمان و من حوله فقال الفرزدق[٣]

أ يعجب الناس ان اضحكت سيدهم   خليفة اللّه يتسقى به المطر

---

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٥٠٨.

٢ . هذا البيت للحريري انظره في ديوانه، ج ٢، ص ١٠٥؛ كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٧١.

٣ . انظره في ديوانه، ج ١، ص ٤١١.

لم ينب سيفي من رعب و لا دهش   عن الأسير و لكن آخر القدر

و لم يقدم نفسا قبل ميتتها   جمع اليدين و لا الصمصامة الذكر

ثم أغمد) الفرزدق (سيفه و هو يقول ما ان يعاب سيد اذا صبا) اي اذا مال الى ما يفعله الانسان في أيام الطفولة من الجهالة و اللعب (و لا يعاب صارم) اي سيف قاطع (اذا نبا) اي اذا لم يؤثر في القطع (و لا يعاب شاعر اذا كبا) اي اذا زل في النظم.

(ثم جلس يقول كاني بابن المراغة يعني جريرا قد هجاني فقال):[1]

بسيف ابي رغوان سيف مجاشع   ضربت و لم تضرب بسيف ابن ظالم

(و قام و انصرف) اي خرج من المجلس (و حضر) بعد خروجه (جرير) الشاعر (و خبر بالخبر و لم ينشد) له (الشعر) الذي قاله الفرزدق اعني بسيف ابي زغوان الخ (فأنشأ) جرير (يقول):[2]

بسيف ابي رغوان سيف مجاشع   ضربت و لم تضرب بسيف ابن ظالم

(فأعجب سليمان ما شاهد من توارد الخاطر على سبيل الاتفاق (ثم قال جرير يا امير المؤمنين كاني بابن القين يعني الفرزدق قد اجابني فقال):[3]

و لا نقتل الاسرى و لكن نفكم   اذا اثقل الاعناق حمل المغارم

(ثم اخبر الفرزدق بالهجو) اي بسيف ابي رغوان الخ (دون ما عداه) اي دون و لا نقتل الاسرى الخ (فقال) الفرزدق (مجيبا):[4]

---

[1] . مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٨١ و ٦٨٦؛ مفتاح العلوم، ص ٧٩٣.

[2] . مفتاح العلوم، ص ٧٠٢ - ٧٠٣؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٨١ و ٧٦٨.

[3] . الابيات للفرزدق (انظره في ديوانه، ج ٢، ص ٤١٤).

[4] . مفتاح العلوم، ص ٧٠٢ و ٧٩٣؛ كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٧.

كذاك سيوف الهند ينبو ظباتها و يقطع احيانا مناط التمائم
و لا نقتل الاسرى و لكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم
و هل ضربة الرومي جاعلة لكم ابا عن كليب او اخا مثل دارم

(فاذا لم يعلم ان) الشاعر (الثاني اخذ من) الشاعر (الأول قيل قال فلان كذا و قد سبقه اليه فلان) سواء كان القول الثاني مخالفا للقول الأول من بعض الوجوه ام لا و انما يقال ذلك و لا يقال ان الثاني اخذ و سرق من الاول (ليغتنم بذلك) القول اي بقول قال فلان كذا و قد سبقه اليه فلان (فضيلة الصدق) و الاحتراز عن الكذب لانه لو قيل ان الثاني سرق من الاول و اخذ منه او قيل بعدم ذلك لم يؤمن ان يخالف الواقع (و يسلم من دعوى الغيب) لو عين الأخذ و السرقة أو عدم ذلك (و) يسلم (من نسبة الغير) اي الشاعر الثاني (الى النقص) اي الى الاخذ و السرقة لان سرقة الثاني من الاول و اخذه منه انتقاص عظيم.

ما يتصل بالسرقات الشعرية

(و مما يتصل) اي يلحق (بهذا اي بالقول في السرقات الشعرية القول) مبتدء مؤخر لقوله مما يتصل على أحد الوجهين في أفي اللّٰه شك نقلناهما في الكلام المفيد في آخر بحث وجوب حذف المتعلق.[1]

(في الاقتباس و التضمين و العقد و الحل و التلميح بتقديم اللام على الميم) مأخوذ (من لمحة اذا ابصره و وجه اتصال القول فيها) اي هذه الامور الخمسة (بالقول في السرقات الشعرية ان في كل منهما اخذ شيء من الآخر) اما الاخذ في السرقات

[1] . الكلام المفيد ص ٢٨٧.

الشعرية فقد تقدم و اما في هذه الامور الخمسة فيستلى عليك.

الاقتباس

(اما الاقتباس) لغة فهو اخذ النار من معظمها و اما اصطلاحا (فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئًا من القرآن او الحديث لا على انه) اي الشيء المضمن بالفتح (منه) اي من القرآن او الحديث بل يجب ان يكون المأخوذ منهما من فقرات الكلام و ان كان ما يشبه المأخوذ موجوداً في القرآن او الحديث فليس المضمن بالفتح نفس القرآن او الحديث بل شبيه له.

و الى ما ذكرنا اشار التفتازاني بقوله (أى لا على طريقة ان ذلك الشيء) المضمن بالفتح (من القرآن او الحديث، يعني على وجه لا يكون فيه) اي فى تضمين ذلك الشيء (اشعار بانه) اي ذلك الشيء (من القرآن او الحديث و هذا) الشرط (احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال اللّه تعالى او قال النبيصَلَّىٰ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِه كذا او) يقال ورد (في الحديث كذا و نحو ذلك (مما يراد به نفس كلام اللّه أو النبيصَلَّىٰ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِه او احد الائمة المعصومين عليهم السّلام فان شيئًا من ذلك لا يكون اقتباساً اصطلاحاً و ان كان تضميناً لغة فتدبر جيداً.

(و مثل) الخطيب (في) هذا (الكتاب باربعة أمثلة لان الاقتباس أما من القرآن أو من الحديث و على التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم فالاول) أي ما كان من القرآن في الكلام المنثور (كقول الحريري فلم تكن إلا كلمح البصر او هو أقرب حتى أنشد و اعرب) فانه اقتبس عن قوله تعالى ﴿وَ مَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ

أَقْرَبُ﴾[١] و من الواضح بالنظر الى المعنى انه اتى به لا على انه من القرآن.

(و الثاني) اي ما كان من القرآن في الكلام المنظوم (مثل قول الآخر).[٢]

ان كنت ازمعت على هجرت — من غير ما جرم فصبر جميل
و ان تبـــدلت بنـــا غيرنـــا — فحسبنا اللّـه و نعـم الوكيـل

(ازمعت اي عزمت و الثالث) اي ما كان من الحديث في الكلام المنثور (مثل قول الحريري قلنا شاهت الوجوه و قبح اللكع و من يرجوه فان قوله شـاهب الوجـوه[٣] لفـظ الحديث على ما روى، انه لما اشـتد الحـرب يـوم حنـين اخـذ النبـيصَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه كفـا مـن الحصباء، فرمى بها وجوه المشركين و قالصَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه شاهت الوجوه اي قبحت بالضم) اي بضم الباء (من القبح نقيض الحسن و قول الحريرى قبح) بالبناء للمفعول (اللكـع اي لعن) بالبناء للمفعول ايضاً (اللئيم و قيل) معناه (أبعد من قبحه اللّـه بفـتح العـين) اي الباء (اى بعده عن الخير و الرابع) اي ما كان الحديث من الحديث في الكلام المنظوم (مثل قول ابن عباد قال الحبيب لي ان رقيي سيء الخلق و داره) مأخوذ (من المداراة و هي المجاملة و الملاطفة و ضمير المفعول) المتـصل بقولـه فـداراه (للرقيـب) و هـو الحافظ و الحارس للحبيب.

(قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمكاره[٤] اقتباسـاً مـن قولـهصَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه حفـت الحنـة

---

١ . النحل/ ٧٧.

٢ . الاطول شـرح تلخـيص مفتـاح العلـوم، ج ١، ص ٦٢٦ و ج ٢، ص ٥٠٩؛ مواهـب الفتـاح فـي شـرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٥٩ و ٦٨٤.

٣ . اخرجه مسلم، ح ١٧٧٧؛ الدارمي، ح ٢٤٥٢؛ احمد، ح ٢٧٥٧.

٤ . انظره في شرح عقود الجمان، ج ٢، ص ١٨٥.

بالمكاره و حفت النار بالشهوات[١] يقال حففته بكذا اي جعلته محفوظا محاطا يعني ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من تحمل مشاق التكاليف) التي تأتى من جانب الرقيب.

تقسيم آخر باعتبار المعنى

(و هو اي الاقتباس ضربان احدهما ما لا ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كما تقدم من الامثلة الاربعة (و) الضرب (الثاني خلافه اي نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله اي قول ابن الرومي)[٢]

لئن أخطأت في مدحك ما أخطأت في منعى   لقد انزلت حاجاتي بِوادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ

(فقوله بِوادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ مقتبس من قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ﴿رَبَّنا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾[٣] لكن معناه في القرآن واد لا ماء فيه و لا نبات و قد نقله ابن الرومى عن هذا المعنى الى جناب) بالفتح الفناء و الجانب ايضاً كذا في المصباح[٤] (لا خير فيه و لا نفع) و ليس هذا معناه في القرآن.

(و من لطيف هذا الضرب) الثانى (قول بعضهم في صبيح الوجه دخل الحمام

---

١ . اخرجه مسلم، ح ٢٨٢٣؛ ترمذي، ح ٢٥٥٩؛ دارمي، ح ٢٨٤٣.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٢٦؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٥٩، ٦٨٦ و ٧٦١؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢٦٤.

٣ . ابراهيم/ ٣٧.

٤ . المصباح المنير، ص ٢٥٢.

فحلق رأسه) فقال ذلك البعض (تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ و البس من ثوب الملاحة ملبوسا و قد جرد الموسى لتزيين رأسه فقلت لقد أوتيت سؤلك يا موسى) فهذه الفقرة الأخيرة، اقتباس من القرآن الكريم و لكن المراد من لفظ موسى هنا الآلة المعلومة و في القرآن الكريم نبي اللّه موسى عليه السلام.

(و لا بأس بتغيير يسير في اللفظ المقتبس للوزن او غيره كالتقفية[1] كقوله اي قول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه قد كان اي وقع ما خفت ان يكونوا انا الى اللّه راجعونا و فى القران ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ﴾[2]) فحذف مما في القرآن ثلاثة أشياء احدها اللام من للّه و الثانى انا من اليه و الثالث الضمير المجرور في اليه و هذا المقدار من الحذف تغيير يسير بالنسبة الى مجموع ما في القرآن.

التضمين

(و أما التضمين فهو أن يضمن الشعر) فخرج النثر فلا يجري فيه التضمين (شيئًا من شعر الغير) خرج ما اذا ضمن شيئًا من نثر الغير فلا يسمى تضميناً بل عقدا كما يأتى عن قريب (بيتاً كان) المضمن بالفتح (او ما فوقه او مصراعاً او ما دونه) و هذه الاربعة (مع التنبيه عليه اي على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء) اي ان لم يكن ذلك الشعر المضمن مشهوراً عند البلغاء بأنه لفلان الشاعر (و ان كان) ذلك الشعر المضمن (مشهوراً) بذلك (فلا احتياج الى التنبيه).

---

[1] . القائل عبدالرحيم بن علي بن اسحاق سبط القاضي جمال الدين القرشي المتوفى ٦٣٥ بدمشق كما في النجوم (انظره الاصباح، ج ٤، ص ٤١٦).

[2] . البقره/ ١٥٦.

اقسام التضمين

فتحصل مما ذكر ان اقسام التضمين ثمانية الاول و الثانى تضمين بيت واحد مع التنبيه او عدمه و الثالث و الرابع تضمين اكثر من بيت واحد كذلك و الخامس و السادس تضمين مصراع كذلك و السابع و الثامن تضمين أقل من مصراع.

نقد المدرس على المؤلف و الخطيب

و قد مثل التفتازانى للاول و الثانى و ترك الثالث و الرابع لطول الاكثر مع قلة وجوده و مثل الخطيب للخامس فقط، و التفتازانى للسادس و تركا السابع و الثامن لان طريق التنبيه فيهما متصل مع المضمن في بيت واحد غالباً و لقلة وجوده ايضاً فتنبه.

(و بهذا) القيد اي باشتراط التنبيه عليه اذا كان غير مشهور (يتميز) التضمين (عن الاخذ و السرقة) لان الاخذ و السرقة و ان كان فيها تضمين شعر ايضاً الا ان السارق يبذل الجهد في اظهار كونه له و المضمن يأتى به منسوجا مع شعره مظهرا انه لغيره و ذلك كما قال الشاعر الفارسى.

چو خوش گفت فردوسي پاكزاد — كه رحمت بر ان تربت پاك باد
زن و اژدها هردو در خاك باد — جهان پاك ازين هردو ناپاك باد

و انما يضم الشاعر شعر غيره الى شعره ليظهر انه حاذق في ادخال كلام الغير فى كلامه مع المناسبة التامة لان ضم كلام الغير مع المناسبة مما يستبدع إذ ليس بسهل التناول و لذا عد في المحسنات كما يظهر ذلك من الامثلة الآتية و مما فعله الشاعر في هذه الابيات:

دل مى‌رود ز دستم صاحبدلان خدا را — دزدان برهنه كردند حاجى غلامرضا را

هی بر جناب حاجی ششپر زدند و گفتند		گر تو نمی‌پسندی تغییر ده قضا را
چون دست دزد آمد برنبد زیر جامه		گفتا که رازپنهان خواهد شد آشکارا

(و لو قال) الخطيب في تعريف التضمين (مكان قوله من شعر الغير من شعر اخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئًا من قصيدته الاخرى لكنه) اي الخطيب (لم يلتفت اليه) اي الى ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئًا من قصيدته الاخرى (لندرته في اشعار العرب.

(اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر التميمي.[1]

اذا ضاق صدري و خفت العدى		تمثلت بيتا بحالي يليق
فباللّه أبلغ ما ارتجي		و باللّه أدفع ما لا أطيق

فقوله تمثلت بيتا بحالي يليق تنبيه، على ان البيت الثاني من شعر غيره (و بدون التنبيه كقول بعضهم).[2]

كانت بلهنية الشبيبة سكرة		فصحوت و استبدلت سيرة مجمل
و قعدت انتظر الفناء كراكب		عرف المحل فبات دون المنزل

فلم بنبه هذا الشاعر على ان (البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري و مما نبه فيه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لا حاجة اليه) اي الى التنبيه (قول ابن العميد):[3]

---

١. انظره في ديوانه، ج ٢، ص ١٧٧.

٢. البيت للمسلم بن الوليد (انظره في ديوانه، ص ٣٨٨).

٣. القائل الصاحب اسماعيل بن العباس ابوالقاسم الطوسي الشيعي؛ خزانة الادب، ج ٣، ص ٨٧؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٥١٣؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٩٠ و ٧٦٩.

كأنه كان على مطويا على أحن | و لم يكن في قديم الدهر انشدنى
أن الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا | من كان يألفهم في المنزل الخشن

فنبه بقوله و لم يكن في قديم الدهر انشدني على ان (البيت الثاني لابى تمام)[1] مع انه مشهور فيكون التنبيه تأكيداً.

(و) اما (تضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر آخر) فهو (كقوله اي قول الحريري يحكى ما قاله الغلام الذي عرضه أبو زيد للبيع).[2]

على اني سأنشد يوم بيعي | أضاعونى و أي فتى أضاعوا

فنبه بقوله سأنشد على ان (المصراع الثاني) لغيره لانه (للعرجى و هو عبد اللّه بن عمرو بن عثمان بن عفان نسب للعرج) بسكون الراء (و هو موضع بطريق مكة و قيل هو لامية بن أبى صلت و تمامه ليوم كريهة و سداد ثغر اللام في ليوم للوقت) فتكون بمعنى في (و الكريهة من أسماء الحرب و سداد الثغر بكسر السين لا غير) اي لا يجوز فتحها (هو) اي سداد الثغر (سده بالخيل و الرجال) و ما يحتاج اليه في حفظ بلاد الاسلام من العدو.

(و الثغر موضع المخافة من فروج البلدان) و بعبارة أخرى الموضع الذي يخاف منه هجوم العدو فهو كالثملة في الحائط يخاف هجوم السارق منها كذا في المصباح.[3]

(اى اضاعونى وقت الحرب) مع الاعداء (و زمان سد الثغور و لم يراعوا حقى) و

---

[1] . انظره في ديوانه، ج ٢، ص ١٧٧.

[2] . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ١٢٧ و ج ٣، ص ٥١٣؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٠.

[3] . المصباح المنير، ص ٨١.

قول التفتازانى (احوج ما كانوا الى) حال من الواو في يراعوا و ما مصدرية ظرفية زمانية و كان تامة و الى متعلق بأحوج اي و لم يراعوا حقى حال كونهم اشد احتياجا الى مدة كونهم اي وجودهم.

و قوله اي العرجى (و اي فتى اي كاملا من الفتيان) مفعول مقدم لقوله (أضاعوا) و اشار التفتازانى بقوله اي كاملا من الفتيان الى ان اي استفهامية للتعظيم و الكمال اي اضاعونى و انا اكمل الفتيان في وقت الحرب و في وقت الحاجة لسد الثغور اذ لا يوجد من الفتيان من هو مثلي في وقت تلك الشدائد (و فيه تنديم) للقوم لاضاعته و عدم مراعات حقه.

(و اما) تضمين المصراع (بدون التنبيه فكقول الآخر):[1]

قد قلت لما اطلعت و جناته حول الشقيق الغض روضة اس

اعذاره الساري العجول توقفا ما في وقوفك ساعة من باس

(فالمصراع الأخير لأبى تمام) و لم ينبه على ذلك بشيء.

(و اعلم ان تضمين ما دون البيت ضربان أحدهما ان يتم المعنى بدون تقرير الباقي) من البيت المضمن بعضه (كما مر آنفا) في اضاعونى و اي فتى اضاعوا.

(و الثاني ان لا يتم) المعنى (بدونه) اي بدون تقرير الباقي (كقول الشاعر):[2]

كنا معاً امس في بؤس نكابده و العين و القلب منا في قذى و اذى

---

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٥١٤؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٨٩ و ٧٥٩؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢٦٨ و ٣٥٤.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٥١٤؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٧٥٦.

و الأن اقبلت الدنيا عليك بما تهـوى فـلا تنـسى ان الكـرام اذا

(اشار الى بيت أبي تمام) المتقدم آنفاً يعني اذا ما اسهلوا الخ (و) معلوم انه (لا بـد من تقرير الباقي منه لان المعنى لا يتم بدونه) و ذلك ظاهر.

(و احسنه اي احـسن التـضمين مـا زاد علـى الاصـل بنكتـة اي يـشتمل البيـت أو المصراع المضمن) بالفتح (في شعر الشاعر الثاني على لطيفة اي على نكتة (لا توجد في شعر الشاعر الاول كالتورية و هي) كما تقدم فـي المحـسنات المعنويـة (ان يـذكر لفظ له معنيان قريب و بعيد و يراد البعيد) و قد تقدم في ديباجة الكتاب في بيان وجـوه الاعجاز ان ذلك يسمى ايهاما ايضاً فتذكر[1]

اذا الوهم أبدى لي لماها و ثغرها تذكرت ما بين العذيب و بارق
و يذكرني مـن قـدها و مـدامعي مجرعو الينا و مجرى السوابق

فالمصراع الثاني من كل من البيتين ماخوذ من ابي الطيب و اصلهما في كلام ابـي الطيب هكذا:[2]

تذكرت ما بين العذيب و بارق مجرعو الينا و مجرى السوابق

فاخذ هذا الشاعر المـصراع الاول منـه و جعلـه مـصراعا ثانيـاً لبيتـه الاول و اخـذ المصراع الثاني منه و جعله مصراعا ثانياً لبيته الثانى فاشتمل كل من المصراعين علـى التورية و التشبيه حسبما يأتي في كلام التفتازانى بيان ذلك بعد بيان مراد ابى الطيـب و هذا الشاعر بعيد قوله (اذا الوهم ابدى اي اظهر لي لماهـا اي سـمرة شـفتيها و ثغرهـا

---

١ . خزانة الادب، ج ٤، ص ١٣٩.

٢ . نفس المدرك.

تذكرت ما بين العذيب و بارق و يذكرني من الاذكار) يعنى من باب الافعال فالهمزة فيه همزة قطع (من قدها و مدامعي مجرعو الينا) اي جرر رماحنا العالية (و مجرى السوابق) اي الفرسان و الخيول التي يتسابقون عليها (انتصب بحر على أنه مفعول) ثان لقوله (يذكرنى و فاعله ضمير يعود الى الوهم و قوله) اي قول هذا الشاعر.[١]

تذكرت ما بين العذيب و بارق   مجرعو الينا و مجرى السوابق

(مطلع) اي اول (قصيدة لابي الطيب) فاخذه هذا الشاعر و جعله جزء لشعره على النحو الذي بينا لك آنفاً (و) و المراد من (العذيب و بارق) في كلام ابى الطيب معنياهما القريب و هما (موضعان معروفان) و انما حكم بكونهما معروفين مع ان كل واحد منهما اسم لمواضع متعددة لان صاحب معجم البلدان ذكر بيت ابى الطيب و قال اراد بارق الكوفة فبقرينة ذلك يعلم انه اراد ايضاً عذيب الكوفة قال و قال ابو عبد اللّه السكونى العذيب يخرج من قادسية الكوفة اليه و كانت مسلحة للفرس ثم قال و قد اكثر الشعراء من ذكرها فتدبر جيداً.

(و ما بين ظرف للتذكر) اي لمصدر تذكرت (او) ظرف (للمجر) بناء على انه مصدر ميمى او ظرف لقوله (و مجرى) كذلك (و) لا بأس بتقديم معمول المصدر عليه لما (قد عرفت) في صدر الكتاب عند قول الخطيب اكثرها للاصول جمعا (جواز تقديم الظرف على المصدر) و المعنى على الاول تذكرت مجر العوالي و مجرى السوابق، و كان ذلك التذكر حاصلا بين العذيب و بارق و على الاخيرين تذكرت مجرى العوالي و مجرى السوابق و كان ذلك التذكر حين وقوع الجرين.

هذا كله بناء على كون ما فيما بين زائدة (و يجوز) ان تكون ما موصولة فيكون (ما

---

[١] . نفس المدرك.

بين العذيب اي الموصول وصلته (مفعول تذكرت و مجر عوالينا بـدلا منـه) و مجـرى السوابق عطف عليه و المعنى حينئذ تذكرت الذي بـين العـذيب و بـارق و هـو مجـر العوالي و مجر السوابق.

(و) حاصل (المعنى) لبيت ابى الطيب (انهم كانوا نزولا) اي نـازلين (بـين هـذين الموضعين و كانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان و يسابقون على الخيل.

فتحصل من مجموع ما تقدم ان أبا الطيب أراد بالعذيب و بارق معنييهما القـريبين، اي الموضعين المعروفين (فهذا الـشاعر أراد فـي تـضمينه بالعـذيب و بـارق مغنييهمـا البعيدين لانه جعل العذيب تصغيرا للعذب و عنى به شفة الحبيبة و ببارق ثغرها الشبيه بالبرق و بما بينهما ريقها و شبه تبختر قدها بتمايـل الـرمح و جريـان دمعـة) اي دمـع الشاعر (على التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد) هذا الشاعر (على أبي الطيب بهـذه) النكتة أي (التورية و التشبيه) فصار احسن.

(و لا يضر في التضمين التغيير اليسير) و أما التغيير الكثير فانه يخرج به المـضمن عن التضمين و يدخل في حد السرقة ان عرف انه للغير و الفرق بـين القليـل و الكثيـر راجع الى العرف.

و التغيير اليسير (لما قصد تضمينه) انما هو (ليدخل) ذلك (فـي معنـى الكـلام) و يناسبه (كقول بعضهم في يهودى به داء الثعلب) هو مرض يـسقط الـشعر مـن الـراس فيصر اقرع.[1]

---

[1] . القائل ضياء الدين موسى بن ملتهم الكاتب الاصباح، ج ٤، ص ٤٢٩؛ في المطول مع الحواشي مير سيد شريف الجرجاني مع تحقيق احمد عز و عناية هـذه البيت كـابي الطيـب (انظره فـي ديوانـه، ج ٣، ص ٦٠؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٥١٦؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٩٣ - ٦٩٤ و ٧٧٠).

اقول لمعشر غلطو و غضوا — من الشيخ الرشيد و انكروه
هو ابن جلا و طلاع الثنايا — متى يضع العمامة يعرفوه

(فالبيت) الثاني (لسحيم بن وثيل) بالتاء المثلة و قد تقدم في الباب الثامن نسبة البيت الى العرجى و هذا عجيب و كيفكان (اصله).[1]

انا ابن جلا و طلاع الثنايا — متى اضع العمامة تعرفوني

و قد تقدم بيان الاصل هناك مفصلا و اما الشاهد في قول سحيم فبينه التفتازاني بقوله (فغيره) سحيم (الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود) و قد كان في الاصل بطريق التكلم في انا واضع.

(و قوله غلطوا و غضوا اي وقعوا في الغلط في حقه) هذا راجع الى غلطوا (و حطوا من رتبته و لم يعرفوا مقداره) هذا راجع الى غضوا) حاصل المراد ان الناس غلطوا و لم يعرفوا هذا اليهودي الاقرع الذي ان اظهر راسه الذي لا شعر عليه يعرفوه (و فيه تهكم) و تمسخر لهذا اليهودي (و لهذا) اي لكون المراد التهكم بهذا اليهودي (و صفة بالرشيد و اراد به) أي بالرشيد (الغوى) اي الضال (على طريق التهكم و التمسخر.

(و ربما يسمى تضمين البيت فما زاد على البيت) كتضمين بيتين او اكثر (استعانة و تضمين المصراع فما دونه ايداعا لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئًا من شعر) الشاعر (الاول و هو بالنسبة الى شعره) الى شعر الشاعر الثاني (قليل مغلوب) في ضمن اشعاره الكثيرة.

(و) يسمى ايضاً (رفوا لانه) اي الشاعر الثاني (خرق شعره بشعر الغير) و هو الشاعر الاول.

---

١. نفس المدرك.

العقد

(و اما العقد فهو ان ينظم نثر قرانا كان) ذلك النثر المنظوم (او (او حديثا او مثلاً او غير ذلك) لكن يشترط في ذلك ان (لا) يكون (على الاقتباس) يعنى ان كان النثر قرانا او حديثا فنظمه انما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيراً او اشير الى انه من القران او الحديث و ان كان غير القران و الحديث فنظمه عقد كيفما كان اذ لا دخل فيه للاقتباس (و) و ذلك لانك (قد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القران او الحديث لا على انه منه فالنثر الذي قصد نظمه ان كان غير القران او الحديث فنظمه عقد على اي طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس).

اما مثال العقد اذا كان حديثا فهو (كقوله اي قول ابي العتاهية ما بال من اوله نطفة و جيفة اخره يفخر) هذا (حال اي ما باله مفتخرا) الشاهد في ان ابا العتاهية (عقد قول علي عليه الصلوة و السّلام و ما لابن ادم و الفخر و انما اوله نطفة و اخره جيفه) يتنفر عنه اهله و عشيرته.[1]

(و) قد قلنا آنفاً انه (ان كان) المضمن (قرانا او حديثا فانما يكون عقد اذا غير تغيير كثيراً لا يتحمل مثله في الاقتباس او لم يغير تغييرا و لكن اشير الى انه من القران او الحديث و حينئذ لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر:[2]

انلنى بالذي استقرضت خطا   و اشهد معشرا قد شاهدوه

---

١ . نهج البلاغه، مع الترجمة الدشتي، كلمة ٤٥٤.

٢ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٣، ص ٥١٢؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٩٥ و ٧٧٠؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢٧٥؛ عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٣٣٦.

فـان اللّـه خـلاق البرايـا | عنت لجلال هيبته الوجوه
يقـول اذا تـداينتم بـدين | الى اجل مسمى فاكتبوه

فانه اشار الى انه من القران بقوله يقول هذا مثال القران و اما مثال الحديث فهو (كقول الامام الشافعي).[١]

عمـدة الخيـر عنـدنا كلمـات | اربـع قـالهن خيـر البريـة
اتـق المـشبهات و ازهـد ودع مـا | لـيس يعنيـك و اعملـن بينـة

و الشاهد في ان الامام الشافعي (عقد قولهﷺ الحلال بين و الحرام بين و بينهما امور متشابهات) فمن تركها سلم و من اخذها كان كالراتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه.[٢]

(و قولهﷺ ازهد في الدنيا يحبك اللّه) و ازهد فيما في ايدي الناس يحبك الناس[٣] (و قولهﷺ و من حسن اسلام المرء ترك مالا يعينه و قولهﷺ[٤] انما الاعمال بالنيات و انما لكل مرء ما نوى.[٥]

الحل

الى هنا كان الكلام في اقسام التضمين (و اما الحل فهو) عكس العقد لانه (ان ينثر

---

١ . القائل الحسين بن الحسن وسان بن محمد ابوالقاسم الواساني الدشتي المتوفى سنة ٣٩٤ كما نص ياقوت في معجم الادباء (الاصباح، ج ٤، ص ٤٣٢).

٢ . انظره في ديوانه، ص ١٥٢.

٣ . اخرجه ابن ماجه، ح ٤١٠٢.

٤ . اخرجه الترمذي، ح ٢٣١٧؛ ابن ماجه، ح ٣٩٧٦؛ احمد، ح ١٧٣٤.

٥ . اخرجه ابن ماجه في كتاب البدء الوحي، ١٤؛ مسلم، ح ١٩٠٧.

النظم) اي يجعل النظم نثراً (و شرط كونه مقبولاً) امران احدهما راجع الى اللفظ، و هو (ان يكون سبكه) اي سبك ذلك النثر (مختاراً) بحيث (لا يتقاصر) في الحسن و الفضيلة (عن سبك النظم) و ذلك بان يكون مشتملاً على ما ينبغي مراعاته في النثر بان يكون هيئته كهيئة النظم، و ذلك بان يكون مسجعاً ذا قرائن مستحسنة و الا لم يكن مقبولاً.

(و) ثانيهما راجع الى المعنى و هو (ان يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق) و ذلك بان يكون مطابقاً لما تجب مراعاته في البلاغة مستقرا في مكانه الذي يستعمل فيه من الذم او المدح او نحوهما (كقول بعض المغاربة) في ذم شخص له سوء الظن بالناس لقياس غيره بنفسه، (فانه لما قبحت فعلاته) اي افعاله (و حنظلت نخلاته) اي افكاره (اي صارت ثمار نخلاته) اي نتائج افكاره (كالحنظل في المرارة) اي في القبح (لم يزل سوء الظن يقتاده اي يقوده الى تخييلات فاسدة و توهمات باطلة و يصدق) بسبب حمقه و جهله (هو توهمه الذي يعتاده اي يعاوده و يراجعه فيعمل على مقتضى توهمه).

حاصل المعنى ان هذا الرجل الاحمق لما كان قبيحا في نفسه و خبيث النفس وقاس الناس على نفسه فيظن بالناس كل قبيح فصارت هذه الصفة القبيحة يقوده الى مالا حاصل له في الخارج من التخييلات الفاسدة و الافكار الكاسدة فيصدق هذه الامور فيعمل على مقتضى توهمه و تخييلاته فهذه المعاني التي في كلام بعض المغاربة (حل قول ابي الطيب).[1]

اذا ساء فعل المرء سائت ظنونه و صدق ما يعتاده من توهم

---

[1] . انظره في ديوانه، ج ٤، ص ٢٦٤.

(يشكو) ابو الطيب من (سيف الدولة و استماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه باوليائه و صدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره) اي على اتباعه.

التلميح

(و اما التلميح) فالذى (صح) عند اهل هذا الفن انه (بتقديم اللام على الميم) فانه ماخوذ (من) قولهم (لمحة اذا ابصره و نظر اليه و كثيراً ما تسمعهم) اي تسمع اهل هذا الفن (يقولون في تفسير الابيات في هذا البيت تلميح الى قول فلان و قد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات) يؤدي هذا المعنى.

نقد الشارح على الماتين

(و اما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشيىء مليح و قد ذكرنا في باب التشبيه و هو ههنا) اي في علم البديع اى في المحسنات اللفظية (خطاء محض نشاء من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح) بتقديم اللام على الميم (و التمليح) بعكس ذلك و فسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط) الصادر من قبل الشارح العلامة (مشتهرا او اخذ مذهبا لعدم التمييز) بين اللفظين.

اقسام التمليح

(فهو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره اي ذكر تلك القصة او الشعر او المثل فالضمير في ذكره (لواحد من القصة و الشعر) و

نحوهما (و اقسام التلميح ستة) اقسام (لانه اما ان يكون في النظم او في النثر و على التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل) فهذه اقسام ستة ثلاثة منها في النظم ذكر الخطيب اثنين منها و ذكر التفتازاني الثالث منها و ثلاثة منها في النثر ذكرها التفتازاني.

التلميح الى القصة

(اما في النظم فالتلميح الى القصة كقوله اي قول ابي تمام:[1]

لحقنا باخراهم و قد حوم الهوى   قلوبا عهدنا طيرها و هي وقع
فردت علينا الشمس و الليل راغم   بشمس لهم من جانب الخدر تطلع
نضاضوئها صبغ الدجنة و انطوى   لبهجتها ثوب السماء المجزع
فو اللّه ما ادريء احلام نائم   المت بنا ام كان في الركب يوشع

(الضمير في اخريهم و لهم للاحبة المرتحلين و ان لم يجر لهم ذكر في اللفظ) فالمقام من قبيل كلا اذا بلغت التراقي (و) يقال (حام الطير (على الماء) اي (دار) على الماء (و) يقال ايضاً (حومة غيره) اي جعله غيره يحوم اي يدور (و نضا) معناه (ذهب به و ازاله و (الضمير) المؤنث (في ضوئها و بهجتها للشمس الطالعة من الخدر) اي الهودج و (الدجنة) معناه (الظلمة و انطوى) معناه (انضم و (المجزع) معناه (ذو لونين) كالجزع (و قوله أحلام نائم استعظام لما راى و استغراب) اى طلوع وجه الحبيب من جانب الحذر عظيماً و غريباً عجيباً.

(و) الشاهد في ان ابا تمام (اشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليه السلام و استيقافه

---

[1] . انظره في ديوانه، ج ١، ص ٣٩٧.

الشمس اي طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب الشمس قبل ان يفرغ منهم و يدخل السبت و لا يحل له قتالهم فيه) اي في السبت (فدعا اللّه تعالى فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم) و في بعض الروايات ان الشمس غربت وردت له بعد غروبها.

التلميح الى الشعر

(و التلميح الى الشعر كقوله):[1]

لعمرو مع الرمضاء و النار تلتظى ارق و احفى منك في ساعة الكرب

(لعمرو مع الرمضاء) يقال (ارض رمضاء اي حارة يرمض فيها القدم اي يحترق و النار تلتظى) حال أي حال كون النار تتوقد (ارق) ماخوذ (من رق له اذا رحمه و احفى) ماخوذ (من حفى عليه) اي (تلطف و تشفق منك في ساعة الكرب اللام) في لعمرو (للابتداء و عمرو مبتدء خبره ارق و مع الرمضاء حال من الضمير في ارق).

في هذا الاعراب نظر اذ تقديم معمول اسم التفصيل عليه لا يجوز الى في نحو ما اشار اليه الناظم بقوله:[2]

و نحو زيد مفرداً انفع من عمرو معانا مستجاز لزيهن

و نحو هذا بسرا اطيب منه رطبا و هذا الموضع ليسه كذلك فالاولى ان يجعل مع الرمضاء صفة لعمرو فتامل.

(و النار عطف على الرمضاء و تلتظى حال من النار) كما قلنا انفا.

---

١ . البيت لابي تمام انظره في ديوانه، ج ٣، ص ٤٠٩.

٢ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٥٠.

و الشاهد ان الشاعر (اشار الى البيت المشهور):[1]

المستجير بعمرو عند كربته كالمستجير من الرمضاء بالنار

(المستجير المستغيث بعمرو عند كربته الضمير للموصول) اي لال في المستجير (اي الذي يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء بالنار) اي كالفار من الارض الرمضاء الى النار و عمرو هو جساس بن مرة و لهذا البيت قصة و هي ان البسوس زارت اختها البهيلة و هي ام جساس بجار) اي مع جار (لها من جرم بن زيان له ناقة و كليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمى ترعى في حمى كليب فانكرها كليب) اي عرف انها ليست من ابل جساس (فرماها فاختل ضرعها فولت) هاربة (حتى بركت بفناء صاحبها و ضرعها يشخب دما و لبنا و صاحت البسوس وا ذلاه وا غربتاه فقال جساس ايتها الحرة اهدئي فو اللّه لاعقرن) اي لاقتلن (فحلا) هو ذكر الابل اراد بذلك كليب بقرنية قوله (هو اعز على اهله منها) اي من ناقة الجار (فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب) اي غفلته (حتى خرج) كليب (و تباعد عن الحي فبلغ جساسا خروجه فخرج) جساس (على فرسه و اتبعه فرمى صلبه) اي ظهره (ثم وقف عليه) و هو يجود بنفسه (فقال كليب يا عمر اغثنى بشربة ماء) فقال له جساس تركت الماء ورائك ثم ولى عنه فاتاه بعده عمر بن الحارث حتى وصل اليه فقال كليب يا عمرو اغثنى بشربة ماء فنزل عمرو اليه من على فرسه (فاجهز عليه) اي قتله هكذا اصل القصة فليس قاتل كليب جساسا بل قاتله عمرو بن الحارث.

و كيفما كان (فقيل المستجير بعمرو البيت و نشب الشر بين تغلب) عشيرة كليب

---

[1] . البيت للبحتري انظره في ديوانه، ج ٣، ص ١١١٠.

(و بكر) عشيرة جساس (اربعة سنة كلها) اي كل هذه السنين الغلبة (لتغلب على بكر و لهذا قيل اشام من المبسوس.

التلميح الى المثل

و التلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم و من دون ذلك خرط القتاد اشار) عمرو بن كلثوم (الى المثل السائر) في الالسنة (دون عليان القتادة و الخرط)[١] و في بعض النسخ دون عليان خرط القتاد فصار كلامه مثلاً و القتاد شجر صلب له شوك كالابر (و دونه خرط القتاد) مثل (يضرب للامر الشاق) و منشائه القصة المذكورة آنفاً فان هذا الكلام (قاله كليب اذ سمع قول جساس لا عقرن فحلا يظن انه يعرض لفحل له يسمى عليان و الخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكها.

التلميح الى القصة و الشعر

الى هنا كان الكلام في الامثلة الثلاثة للنظم (و اما) الامثلة الثلاثة التي (في النثر) فيذكرها بقوله (فالتلميح الى القصة و الى الشعر كقول الحريري فبت بليلة نابغية و احزان يعقوبية) و الشاهد في انه (اشار الى قول النابغة):[٢]

فبت كاني ساورتنى ضنيلة　　　من الرقش في انيابها السم ناقع

(و الى قصة يعقوب‌عليه‌السلام) و حزنه لفقدان يوسف‌عليه‌السلام (و التلميح الى المثل كقول

---

١ . القائل كعب بن جميل الثغلبي انظره في ديوانه، ص ٥١، طبعة دار الرسالة بيروت.

٢ . القائل نابغة الذبياني (الاصباح، ج ٤، ص ٤٥١؛ خزانة الادب، ج ٣، ص ٨ و ج ٤، ص ١٠٨).

العتبى فيالها من هرة تعق اولادها) فانه (اشار الى المثل) المشهور فلان (اعق من الهرة تاكل اولادها).

الى هنا تمت الامثلة الثلاثة في النثر فتمت الامثلة الستة للتلميح.

(و) قد ياتي (من التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميمياً قال لشريك النميري ما في الجوارح احب الى من البازى فقال النميري و خاصة اذا كان يصيد القطا) و الشاهد فيه انه (اشار التميمي الى قول جرير).[1]

انا البازي المطل على نمير اتيح من السماء لها انصبابا

و اشار شريك الى قول الطرماح:[2]

تميم بطرق اللوم اهدى من القطا و لو سلكت طرق المكارم ضلت

(و روى ان رجلاً من بنى محارب دخل على عبد اللّه بن يزيد الهلالي فقال عبد اللّه ما ذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام و اراد قول الاخطل:[3]

نكش بلا شيى شيوخ محارب و ما خلتها كانت تريش و لا بترى

ضفادع في ظلماء دليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر

(فقال) الرجل المحاربي (أصلحك اللّه اضلو البارحة برقعا و كانوا في طلبه اراد المحاربي (قول القائل):[4]

لكل هلالى من اللوم برقع و لابن يزيد برقع و جلال

---

[1] . انظره في ديوانه، ج ٢، ص ٨١٩.

[2] . انظره في ديوانه، ٥٩.

[3] . مفتاح العلوم، ص ٧٠٥ و ٧٧٦؛ المقرب و معه مثل المقرب، ص ٥٣٤.

[4] . مفتاح العلوم، ص ٧٠٥ و ٧٨٦؛ كتاب المطول و بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٤٧٧.

فصل الخاتمة في حسن الابتداء و التخلص و الانتهاء

(من الخاتمة في حسن الابتداء و التخلص و الانتهاء) انما جعله من الخاتمة لانه انما اشتمل على ما هو من الحسن غير الذاتى كما في الخاتمة.

(ينبغي للمتكلم شاعراً كان او كاتبا ان يتانق اي ان يفعل المتانق في الرياض من تتبع الانق) بفتح النون (و) المراد به (الاحسن) من الكلام (يقال تانق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه اي يعجبه في ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون تلك المواضع الثلاثة اعذب لفظاً بان يكون) كلامه (في غاية البعد من التنافر و الثقل و احسن سبكاً بان يكون في غاية البعد من التعقيد) اللفظى (و التقديم و التاخير الملبس) اي الموجب للالتباس و الاشتباه و هو اشارة الى ضعف التاليف المتقدم في أول الكتاب في فصاحة الكلام.

(و ان يكون الالفاظ) في كل واحد من المواضع الثلاثة (متقاربة في الجزالة) اي لا تكون بعضها ركيكاً (و) في (المتانة) اي القوة و هو تفسير للجزالة حاصله ان يكون الالفاظ قوية في اداء المقصود و وافية باداء المعنى (و) ان تكون الالفاظ متقاربة (في الرقة) و السهولة (و السلاسة) تفسيره للرقة.

(و) أن (يكون المعاني مناسبة لالفاظها) و المراد من ذلك ما بينه بقوله (من غير ان يكسى اللفظ الشريف) اي اللفظ المشتمل على المحسنات البديعية (المعنى السخيف) اي المعنى الذي لا فائدة فيه للسامع، لكونه غير مطابق المقتضى الحال او لكون السامع ممن لا يناسبه استماع المعاني التي يتضمنها هذا المقال (او على العكس) اي يكسى اللفظ السخيف المعنى الشريف (و) حتى تكون تلك المواضع الثلاثة (اصح معنى) و ذلك (بان يسلم من التناقض) اي من ايهام التناقض و الا

فالسلامة من التناقض واجب لا مستحسن (و) ان يسلم (من الامتناع) اي البطلان و الكلام فيه هو الكلام فيما قبله (و) أن يسلم من (مخالفة العرف) لان مخالفة العرف بمنزلة الغرابة و قد تقدم في صدر الكتاب في فصاحة الكلمة انها مخلة بالفصاحة (و) ان يسلم من (الابتذال) و قد تقدم في بحث التشبيه ان المراد منه ان يكون المعنى ظاهرا بحيث يعرفه كل احد (و نحو ذلك) بان يسلم من عدم المطابقة لمقتضى حال المخاطب و من هنا قال الشاعر الفارسى:

حكايت بر فراج مستمع كوى　　اكر دانى كه دارد با تو ميلى

هران عاقل كه با مجنون نشيند　　نكويد جز حديث از روى ليلى

(و مما يجب) على المتكلم شاعرا كان او كاتبا (المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الدقيقة في ذكر الاشواق) الى ملاقات الاحبة (و) (وصف) الهموم التي تحصل في (ايام البعاد) عن الاحبة اي ايام فراقهم (و) في (استجلاب المودات) و ملاينات الاستعطاف) اي عند جلب المودة و العطوفة اي عند طلبهما (و امثال ذلك) كاظهار الحب و المودة و المدح بالنسبة الى المخاطب.

و حاصل الكلام من اول الفصل الى هنا يكون الالفاظ في الابتداء و التخلص و الانتهاء خالية عما يخل بالفصاحة و عن الابتذال و مطابقة لمقتضى الحال.

الموضوع الاول الابتداء

(احدها) اي احد المواضع الثلاثة (الابتداء) فيجب فيه مراعات ما ذكر (لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى) اي حفظ (جميعه) لرغبة السامع فيه و استلذاذه باستماعه (و الا) اي و ان لم يكن الابتداء كذلك (اعرض) السامع (عنه و رفضه) لقبحه (و ان كان الباقى في غاية

الحسن) و اللطافة.

(فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة و المنازل كقوله اي قول امرء القيس):[١]

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل   بسقط اللوى بين الدخول فحومل

(السقط) مثلث السين و الباء بمعنى عند و هو (منقطع الرمل) اي الموضع الذي يتقطع فيه الرمل (حيث يدق) أي طرفه الدقيق (و اللوى رمل معوج يلتوى) اي يميل بعضه على بعض اما (الدخول و حومل) فهما (موضعان) معروفان عند العرب (و المعنى) قفا نبك عند طرف الرمل المتلوى الكائن (بين اجزاء الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع) يعنى يصير متعدداً ذا افراد (مثل القوم و الا) اي و ان و ان لم يصر كذلك (لم يصح الفاء) العاطفة عند الاكثر.

قال في المصباح بين ظرف مبهم لا يتبين معناه الا بالاضافة الى اثنين فصاعدا او ما يقوم مقام ذلك كقوله تعالى ﴿عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ﴾.[٢]

و المشهور في العطف بعدها ان يكون بالواو لانها للجمع المطلق نحو المال بين زيد و عمرو و اجاز بعضهم بالفاء مستدلا بقول امرء القيس بين الدخول فحومل.

و اجيب بان الدخول اسم المواضع شتى فهو بمنزلة قولك المال بين القوم و مثله قول الحرث بن كلدة او قدتها بين العقيق فشخصين قال ابن جنى العقيق مكان و شخصان اكمة انتهى.[٣]

---

١. انظره في ديوانه، ص ٤٦.

٢. البقره/ ٦٨.

٣. المصباح المنير، ص ٤١٦.

كلام ابن هشام حول كلمة فاء

و قال ابن هشام في حرف الفاء ان الفاء تقع تارة بمعنى الـواو كقولـه بـين الـدخول فحومل و زعم الاصمعى ان الصواب روايتـه بـالواو لانـه لا يجـوز جلـست بـين زيـد فعمرو.

و اجيب بان التقدير بين مواضع الدخول فمواضع حومل كمـا يجـوز جلـست بـين العلماء فالزهاد.

و قال بعض البغداديين الاصل ما بين فحذف ما دون بين كما عكس ذلك من قـال: يا احسن الناس ما قرنا الى قدم: اصله ما بين قرن فحذف بين و اقام قرنا مقامها و مثلـه ما بعوضة فما فوقها.

قال و الفاء نائبة عن الى و يحتاج على هذا القول الى ان يقال و صحت اضافة بـين الى الدخول لاشتماله على مواضع (اى على اجزاء فلا يقدر شي) او لان التقـدير بـين مواضع الدخول.

و كون الفاء للغاية بمنزلة الى غريب و قد يستانس له عنـدى بمجيـء عكـسه فـي نحو قوله:[1]

و انت التي حببت شغبا الى بدا　　　الى اوطاني بلاد سواهما

اذا المعنى شغبا فبداوهما موضعان و يدل على ارادة الترتيب قوله بعده[2]

حللت بهذا حلة ثم حلة　　　بهذا فطاب الواديان كلاهما

و هذا معنى غريب لالى لم ار من ذكره انتهى.[1]

---

[1] . الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمديه، ص ٨٧٦؛ شرح الدماميني على مغني اللبيب، ج ٢، ص ٨٦.

[2] . الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمديه، ص ٨٧٦.

و انما اطنبنا الكلام في المقام لكونه من المباحث النفسية فلنراجع الى ما كنا فيه فنقول الشاهد في المصراع الاول من البيت فانه احسن فيه لانه افاد فيه ثلاثة امور اولها انه وقف و استوقف و ثانيها انه بكى و استبكى و ثالثها انه ذكر الحبيب و المنزل كل ذلك بلفظ لا تعقيد فيه و لا تنافر و لا ركاكة و كلها مطابق لمقتضى الحال (و) لكنه (قدح) اي عاب (بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب) بين شطرى البيت (لانه وقف و استوقف و بكى و استبكى و ذكر الحبيب و المنزل في نصف بيت) يعنى الشطر الاول و كل ذلك (عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فباين النصف (الاول).

و الحاصل ان الشطر الاول قليل اللفظ و كثير المعنى و عذب اللفظ اي لا تنافر فيه و لا غرابة و الشطر الثاني لا تخلو من كثرة اللفظ مع قلة المعنى و لا تخلو من الاحتياج الى التقدير حسبما اشرنا اليه آنفاً و من غرابة بعض الفاظه و لعل المنصف لاجل ذلك اكتفى في الاستشهاد بالشطر الاول اذ يكفى في حسن الابتداء حسن الشطر واحد من البيت (و احسن من هذا بيت النابغة).[2]

كليني لهم يا اميمه ناصب　　و ليل اقاسيه بطيىء الكواكب

(و كقوله اي و حسن الابتداء في وصف الديار كقول اشجع السلمي)[3]

قصر عليه تحية و سلام　　خلعت عليه جمالها الايام

---

١ . مغني اللبيب، ج ١، ص ١٨١.

٢ . كشف المشكل في النحو، ج ٢، ص ٤٤٣.

٣ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٢٨ و ج ٢، ص ٥٢٤؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٢، ٧٠٤ و ٧٦٨.

ضمن خلع معنى طرح فعداه الى المفعول الثاني بعلى و الى هـذا التـضمين اشـار التفتازاني بقوله:

(فى الاساس خلع عليه اذا نـزع ثوبـه و طرحـه عليـه) و المعنـى ان الايـام نزعـت جمالها و طرحته على ذلك القصر (و في ذكر الفراق قول ابي الطيب)

فراق و من فارقت غير مذمم وام و من يممت خير ميمم[1]

و المعنى ان الذي فارقته غير مذموم فلا ينبغي ان يفارق و الذى اممتـه اي قـصدته خير ميمم اي خير مقصود فينبغي ان يقصد (و في الشكاية ايضا) قول ابي الطيب.

فواد ما تسليه المدام و عمر مثل ما يهب اللئام

و المعنى ان لي فواد محزون بحيث لا تسليه المدام اي الخمر ولي عمر مثل عطاء اللئام اي قصير قليل.

(و ينبغى) للمتكلم (ان يجتنب في المديح) اي في اولـه (مـا يتطيـر بـه اي يتـشام كقوله اي قول ابن المقاتل الضرير) اي الاعمى هكذا في المصباح (في مطلع قـصيدة انشدها للداعي العلوي: موعد احبابك بالفرقة غدا:)[2] الفرقة بضم الفاء و سكون الـراء اسم موضع و لكن الداعي العلوى توهم منه معنى اخر أي فراق الاحبة فتطير منه (فقال له الداعي: موعد احبابك يا اعمى ذلك المثـل الـسوء) اي لا موعـد احبـابى (و روى ايضاً انه دخل على الداعي في يوم المهرجان) و هو اول يوم من فصل الخريـف و هـو كان عندهم يوم فرح و سرور و لعب.

قال في المصباح المهرجان عيد للفرس و هي كلمتان مهروزان حمل و جان لكـن

---

۱. انظره في ديوانه، ج ٤، ص ٤٦٣.

۲. انظره في ديوانه، ج ٤، ص ١٩.

تركبت الكلمتان حتى صارتا كالكلمة الواحدة و معناها محبة الروح.

و في بعض التواريخ كان المهرجان يوافق او الشتاء ثم تقدم عند اهمال الكبس حتى بقى في الخريف و هو اليوم السادس عشر من مهرماه و ذلك عند نزول الشمس او الميزان انتهى[1] (و انشده).[2]

لا تقل بشرى و لكن بشريان غرة الداعي و يوم المهرجان

(فتطير به الداعى و قال اعمى تبتدء بهذا يوم المهرجان و قيل بطحه اي القاء على وجهه و ضربه خمسين عصا و قال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه) اي احسن من الاعطاء له الجائزة.

البراعة و الاستهلال

(و احسنه اي احسن الابتداء ما ناسب المقصود) من القصيدة او الكتاب او غيرهما و المناسبة للمقصود تحصل (بان يكون فيه) اي في الابتداء (اشارة الى ما سيق الكلام لاجله، ليكون الابتداء مشعراً بالمقصود) من الكلام (و) ليكون (الانتهاء) اي اخر الكلام (ناظرا الى الابتداء) اي الى ابتداء الكلام.

و ليعلم انه لا يجب في الاشارة ان تكون واضحة بذلك الوضوح، بل يجوز ان تكون خفية و ذلك كقول التفتازاني في اول التهذيب اشارة الى قسمى الكتاب فراجع و تدبر.

(و يسمى كون الابتداء مناسبا للمقصود) في الاصطلاح (براعة الاستهلال) و هو

---

١ . المصباح المنير، ص ٥٨٣.

٢ . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٢٨٧ و ج ٤، ص ٣٦٩.

ماخوذ (من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم و غيره) هذا معنى البراعة و اما الاستهلال فهو في الاصل عبارة عن اول ظهور الهلال و قيل اول صوت الصبى حين الولادة و اول المطر ثم استعمل لاول كل شيىء و حينئذ فمعنى قولهم للابتداء المناسب للمقصود براعة الاستهلال استهلال بارع اي ابتداء فائق على غيره من الابتداءات التي ليست مشيرة الى المقصود.

(كقوله في التهنئة) اي في ايراد كلام يزيد السرور و الفرح بشيىء موجب للسرور و الفرح (اى قول ابي محمد الخازن يهنىء الصاحب بن عباد بولد الابنة في التهنة).[١]

بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا و كوكب المجد في افق العلى صعدا

(و كقوله في المرثية) بتخفيف الياء القصيدة يذكر فيها محاسن الميت (اى و كقول ابي الفرج الساوى في مرثيه فخر الدولة هى الدنيا تقول بملاء فيها حذار حذار اي احذر من بطشى اي اخذى الشديد و فتكى اي قتلى بغتة)[٢] اي فجاة (و كقول ابي تمام بهنيء المعتصم باللّه في فتح عمورية و كان اهل التنجيم زعموا انه لا يفتح في ذلك الوقت).[٣]

السيف اصدق انباء من الكتب في حده الحد بين الجد و اللعب
بيض الصفائح لاسود الصحائف في متونهن جلاء الشك و الريب

(و كقول ابي العلاء فيمن عرضت له شكاة) اي امر يشتكي منه.[٤]

---

١. قال الجعفري القائل ابومحمد الخازن من قصيدة يهن بها صاحب بن عباد (الاصباح، ج ٤، ص ٤٦٧).

٢. ما وجدت مصدر.

٣. القائل ابو تمام (انظره في ديوانه، ج ١، ص ٩٦).

٤. انظره في ديوانه، ج ٤، ص ٩٦.

عظيم لعمري ان يلم عظيم   بال على و الانام سليم

(و كقول ابي الطيب في التهنة بزوال المرض) من الممدوح.[١]

المجد عوني اذ عوفيت و الكرم   و زال عنك الى اعدائك السقم

(و منه) اي من الابتداء المناسب للمقصود الذي يسمى براعة الاستهلال ما يشار في ابتداء الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار اللّه العلامة في الكشاف الحمد للّه الذي انزل القران كلاماً مؤلفاً منظماً) الى هنا خطبة الكشاف (و) كقوله (في) خطبة كتاب (المفصل اللّه احمد ان جعلني من علماء العربية) و كذلك قول الشيخ البهائي في خطبة كتاب الصمدية بل هو احسن فراجع ان شئت.

(و ثانيها اي ثاني المواضع الثلاثة التي ينبغي للمتكلم ان يتانق فيها التخلص اي الخروج مما شبب الكلام به اي ابتدء) الكلام به (و افتتح) اصل النشبيب ذكر امور تصدر عادة من الشباب.

(قال الامام الواحدى معنى التشيب ذكر ايام الشباب و اللهو و الغزل) و سائر ما يعتاده الانسان في شبابه (و ذلك يكون) غالباً (في ابتداء قصائد الشعر) ثم نقل من هذا المعنى الخاص فسمى ابتداء كل امر تشبيباً و ان لم يكن في ذكر ايام الشباب) و سائر ما ذكر و الى هذا المعنى العام اشار الخطيب بقوله (من تشبيب اي وصف للجمال و غيره كالادب) اي الاوصاف التي يذكرها المتكلم تادبا (و الافتخار و الشكاية و غير ذلك) كالهجو و المدح و التوسل) و امثال ذلك مما يكون الغرض من الكلام.

(الى المقصود) متعلق بالتخلص اي التخلص الى المقصود مما بدء به الكلام (مع رعاية الملائمة) اي المناسبة (بينهما اي بين ما شيب به الكلام و بين المقصود)

---

[١] . انظره في ديوانه، ج ٤، ص ٩١.

الاصلى من الكلام.

(و احترز بهذا القيد) اي بقوله مع رعاية الملائمة بينهما (عن الاقتصاب) و هو كما ياتي عنقريب الانتقال مما شيب به الكلام الى ما لا يلائمه.

الموضوع الثاني التلخيص

(و قوله التخلص) الذى هو من قبيل المعرف بفتح الراء (اراد به المعنى اللغـوى) و هو مطلق الخروج و الانتقال (و الا) اي و ان لم يرد به المعنى اللغوى بان اراد المعنـى الاصطلاحي (فالتخلص) في الاصطلاح (هو) عين (الانتقال مما افتح به الكـلام الـى المقصود مع رعاية المناسبة) بينهما فيلزم شبه تعريف الشبى بنفسه او التكرار.

(و انما كان التخلص من المواضع الثلاثة، التي ينبغي للمتكلم ان يتـانق فيهـا لان السامع يكون مترقبا للانتقال) اي الانتقال المتكلم (من الافتتاح الى المقـصود كيـف يكون) ذلك الانتقال (فاذا كان) الانتقال (حـسنا) اي (مـتلائم الطـرفين) اي متناسـب الطرفين و هما المنتقل منه اي ما افتح به الكلام و المنتقل اليـه اي المقـصود (حـرك) هذا الانتقال الحسن (من نشاط السامع) لفظة من زائدة اي حرك نشاط السامع خفته و سرعته في الاستماع (و اعان على اصغاع ما بعده) اي على استماع ما بعده اي ما بعـد الافتتاح (و الا) اي و إن لم يكن الافتتاح حسنا بسبب عدم الملائمـة (فبـالعكس) اي يصغى الى كلامه في الابتداء و لو اتى بعده بكلام حسن.

(ثم) اعلم ان (التخلص قليل فـي كـلام) الـشعراء (المتقـدمين) اي الجـاهليين و المخضرمين (و اكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب) و ياتي بيانه عنقريب.

(و امـا المتـاخرون) اي الـشعراء الاسـلاميون هكـذا فـسرا بعـضهم المتقـدمين و المتأخرين و سياتي عنقريب ما يشعر انه خلاف ما عليه المشهور و كيفمـا كـان (فقـد

لهجوا به) اي او لعوا به اي علقوا به اي استعملوه كثيراً (لما فيه الحسن و الدلالة على براعة الشاعر) اي على تفوقه على اقرانه من الشعراء (كقوله اي ابي تمام في) مدح (عبد اللّه بن طاهر) و الى خراسان (يقول في قومس).

قال في معجم البلدان قومس[١] بالضم ثم السكون و كسر الميم و سين مهملة و قومس في الاقليم الرابع طولها سبع و سبعون درجة و عرضها ست و ثلاثون درجة و خمس و ثلاثون دقيقة و هو تعريب كومس و هي كورة كبيرة واسعة تشتمل على مدن و قرى و مزارع و هي في ذيل جبال طبرستان و اكبر ما يكون فى ولاية ملكها و قصبتها المشهورة دامغان و هي بين الرى و نيسابور و من مدنها بسطام و بيار و بعض يدخل فيها سمنان و بعض يجعل سمنان من ولاية الرى.

و قرات في كتاب نتف الطرف للسلامي حدثني ابن علوية الدامغاني قال حدثني ابن عبد الدامغاني قال كان ابو تمام حبيب بن اوس نزل عند والدى حين اجتاز بقومس الى نيسابور ممتدحا عبد اللّه بن طاهر فسالناه عن مقصده فاجابنا بهذين البيتين.[٢]

تقول في قومس صحبي و قد اخذت ... منا السرى و خطى المهرية القود
أ مطلع الشمس تبغى ان تؤم بنا ... فقلت كلا و لكن مطلع الجود

الى ان قال و قومس ايضاً اقليم القومس بالاندلس من نواحي كورة قبره انتهى باختصار.

(يقول في قومس اسم موضع) بيناه لك آنفاً (قوى) او صحبى على ما في معجم البلدان (و قد اخذت منا السرى اي اخذ منه اي اثر فيه و نقصه) حاصله انه تعب من

---

١ . ياقوت حموي معجم البلدان، مادة قومس.

٢ . القائل ابو تمام (انظره في ديوانه، ج ١، ص ٣٠١).

المشى بالليل و من حركات الابل المهرية (و) انما قلنا من المشى بالليل لان (السرى مصدر سريت اذا سرت ليلا يقال سرينا سرية واحدة و الاسم و السرية بالضم و السرى) يعنى كلا الوزنين اسم مصدر.

(و) انما انث الفعل و هو اخذت مع ان الفاعل و هو السرى مذكر لان (بعض العرب يؤنث السرى و الهدى و هم بنو اسد توهما انهما جمع سرية و هدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع) كثيراً (و يقل في المصادر كذا في الصحاح) اي كتاب صحاح اللغة للجواهرى.

(و خطى) الابل (المهرية القود) جمع اقود كحمر احمر (الخطى جمع خطوة و هي ما بين القدمين و المهرية) الابل (المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابي قبيلة ينسب اليها الابل المهرية) ثم صار لقبا على الابل الجياد مطلقاً) من اي قبيلة كان.

(و) الابل (القود الطويلة الظهور و الاعناق) و قد قلنا ان القود جمع (و الواحد) منه (اقود اي يقول قومى) او صحبي على ما في معجم البلدان (و الحال ان مزاولة السرى) اي كثرة المشي في الليل (و مسايره المطايا بالخطي قد اثرت فينا و نقصت من قوانا فقوله و خطى المهرية عطف على السري لاعلى) المجرور في (قوله منا) لفساده لفظاً و معنى اما لفظاً فلعدم عود الجار في المعطوف و هو لازم عند بعضهم كما اشار اليه الناظم بقوله:[1]

و عود خافض لدى عطف على ضمير خفض لازما ما قد جعلا

و اما معنى فلان المعنى يصير حينئذ و قد نقصت منا السرى و نقصت السرى من خطى الابل ايضاً و هذا المعنى فاسد اذ لا معنى لنقص السرى من خطى الابل.

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٢٣٩.

و الى هذين الفسادين اشار التفتازاني بقوله (بمعنى ان السرى اخذت) اي نقصت (منا و اخذت) اي نقصت من خطى الابل على ما يتوهم).

نقد و دفعه

فان قلت لعله أراد ان السرى طال فنقص قوى المهرية كما نقص قوانا فكنى عن ضعفها و نقص قونها بنقص خطاها.

قلت نعم لكنه تكلف لا حاجة اليه على ان هذا المعنى لا يناسب قوله امطلع الشمس الخ لانه يدل على انها اي الابل قوية لا ضعيفة فتأمل جيداً.

(و مفعول يقول) في اول البيت (قوله امطلع الشمس تبغى) اي تطلب (ان تؤم) اي تقصد (بنا) اي معنا (فقلت) في جواب قومى او صحبي (كلا ردع للقوم) او الصحب (و تنبيه) لهم (و لكن مطلع الجود) و الحاصل انهم قالوا تطلب بهذا المشي ان تتوجه بنا الى مطلع الشمس اي محل طلوع الشمس فقلت ارتدعوا و انزجروا عما تقولون و تنبهوا لانه لا وجه لطلبنا مطلع الشمس و لكن اطلب التوجد بكم الى مطلع الجود يعني عبد اللّه ابن طاهر الجواد الكريم و الشاهد في انه انتقل من مطلع الشمس الى الممدوح الذى سماه مطلع الجود (و احسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب.[1]

نودعهم و البين فينا كانه قنا ابن أبي الهيجاء في قلب فيلق

و الشاهد فيه انه انتقل في بيت من مفتتح الكلام الى المقصود اى الى مدح سيف الدولة و هذا احسن اقسام التخلص.

---

[1] . انظره في ديوانه، ج ٣، ص ٥٢.

الاقتضاب

(و قد ينتقل منه اي مما شبب به الكلام الى ما لا يلائمه) اي الى مقصود لا يلائمه بحيث لا ارتباط بينهما فكانه حديث مستانف لا اتصال له بما قبله.

(و يسمى ذلك الانتقال) في الاصطلاح (الاقتضاب اي الاقتطاع) لان فيه قطعاً عما قبله (و الارتجال) اي الانتقال من غيره تهيؤ.

(و هو اي الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية) و هم الذين لم يدركوا الاسلام كامرء القيس و زهير و طرفة و امثالهم (و) مذهب (من يليهم من المخضرمين بالخاء و الضاد المعجمتين) اي المنقوطتين (و هم الذين ادركوا الجاهلية و الاسلام) اي الذين مضى بعض عمرهم في الجاهلية و بعض عمرهم في الاسلام (مثل لبيد) و انما يقال لهذه الطبقة مخضرمين لانه (قال في الاساس ناقة مخضرمة)[1] اي (جدع) بالدال المهملة (نصف اذنها) اي قطع (و منه المخضرم الذى ادرك الجاهلية و الاسلام كانه قطع نصفه حيث كان) حاصلا (في الجاهلية) فهذا المقدار من عمره ملغى لا عبرة به كالمقطوع.

(و الاقتضاب و ان كان مذهب العرب) الجاهلية (و المخضرمين، لكن الشعراء الاسلامية) اي الذين كان جميع عمرهم في الاسلام و ان كان كافرا كالسموئل و جرير و ابي الطيب و الفرزدق (ايضاً قد يتبعونهم في ذلك و يجرون على مذهبهم و ان كان الاكثر فيهم التخلص (كقوله اي قول ابي تمام و هو من شعراء الاسلامية في الدولة العباسية.[2]

---

[1] . اساس البلاغة، ص ١٦٦.

[2] . انظره في ديوانه، ج ١، ص ١٣٣.

لم ارى اللّه ان في الشيب خيراً   جاورته الابرار في الخلد شيبا

الشيب (جمع اشيب و هو حال من الابرار) و المراد بالابرار خيار الناس و الضمير في جاورته للّه تعالى و المعنى انه لو كان في الشيب خبر لا نزل اللّه الابرار في الجنة في حالكونهم شيباً، لان الاليق ان الابرار يجاورونه على احسن حال و لان الجنة دار الخير و الكرامة.

(ثم انتقل) ابو تمام بطريق الاقتضاب (من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال.[١]

كل يوم تبدى صروف الليالى   خلقا من ابي سعيد غريبا

فانه انتقل من ذم الشيب في البيت الاول الى مدح ابي سعيد، بانه تبدى اي تظهر منه الليالي خلفاً اي طبايع و اخلاقاً حسنة غريبة لا يوجد لها نظير من امثاله و الشاهد فيه انه لا مناسبة بين مضمون البيتين.

الاقتضاب قريب من التخلص

(و منه اي من الاقتضاب ما يقرب من التخلص فى انه يشوبه شيىء من الملائمة كقولك بعد حمد اللّه) و الثناء على رسوله (اما بعد فانى قد فعلت كذا و كذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد اللّه و الثناء على رسوله الى كلام اخر من غير رعاية ملائمة بينهما، لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يوت بالكلام الاخر فجاة من غير قصد الى ارتباط و تعلق بما قبله بل اتى بلفظ أما بعد اي مهما يكن من شيىء بعد حمد اللّه فانى فعلت كذا و كذا قصداً الى ربط لهذا الكلام اي فعلت كذا و كذا (بما سبق عليه)

و الحاصل ان لفظ اما بعد كما تقدم فى ديباجة الكتاب و فى الباب الرابع فى قوله

---

١ . هذا البيت ايضاً لابي تمام (انظره في ديوانه، ج ١، ص ١٣٤).

تعالى ﴿وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ﴾[1] اصله مهما يكن من شيىء فانى فعلت كذا و كذا بمعنى ان يقع فى الدنيا شيىء وقع منى كذا و كذا فمعنى الكلام ان ذلك الكذا مربوط بكل شيىء و واقع على وجه اللزوم و اليقين بعد الحمد و الثناء، لانهما شيىء من الاشياء و لما كان معنى الكلام هذا فافاد ارتباط ما بعد اما به فلا يقال انه لم يرتبط بما قبله اي باما بعد فاشبه التخلص فكان قريبا من التخلص.

و قد تقدم فى الباب الثامن فى بحث الاطناب بالتكرير ان اول من تلفظ بكلمة اما بعد هو سحبان و ذكر بعض المحشين له حكاية هناك فراجع ان شئت.

(قيل هو اي قولهم بعد حمد اللّه تعالى) و الصلوة على نبيه (اما بعد فصل الخطاب) اي الفاصل من الخطاب اي من الكلام او المفصول منه بناء على ان المصدر بمعنى الفاعل او المفعول و قد تقدم الكلام فيه فى ديباجة الكتاب مستقصى فراجع ان شئت.

(قال ابن الاثير)[2] الغرض من نقل كلامه تاييد كون اما بعد فصل الخطاب باجماع المحققين من اهل الفن فكيف حكاه الخطيب بقيل المعشر بتمريضه.

(و الذى اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح) اي يبتدء (كلامه في كل ذى شان بذكر اللّه تعالى و بتحميده) و ذلك لما روى من ان كل امر ذى بال لم يبدء بما ذكر فهو ابتر.[3]

---

۱ . فصلت/ ۱۷.

۲ . المثل السائر في ادب الكاتب و الشاعر، ج ۳، ص ۱۳۹.

۳ . اثبتنا مفصلاً في تفسير بسم اللّه شرح الصمدية جواهر الادبية ان هذه الرواية مرسلة ليس له سند صحيح و معارض بالآية الاستعاذة و رواياته.

(فاذا اراد ان يخرج منه) اي من الذكر و التحميد (الى الغرض المسوق له) اي الذى سيق الذكر و التحميد لاجله (فصل بينه) اي بين الغرض (و بين ذكر اللّه تعالى بقوله اما بعد) فلفظ اما بعد حينئذ يكون فاصلا بينهما اي بين الغرض و الذكر و التحميد على وجه مناسب.

(و من الافتضاب الذى يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى) في سورة ص (بعد ذكر اهل الجنة) و نعيمها بقوله: ﴿وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ: جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمُ الْأَبْوابُ: مُتَّكِئِينَ فِيها يَدْعُونَ فِيها بِفاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَ شَرابٍ: وَ عِنْدَهُمْ قاصِراتُ الطَّرْفِ أَتْرابٌ: هذا ما تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسابِ: إِنَّ هذا لَرِزْقُنا ما لَهُ مِنْ نَفادٍ﴾.[1]

ثم ذكر اهل النار و عذابها بقوله (هذا ﴿وَ إِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَها فَبِئْسَ الْمِهادُ﴾[2] الى اخر الايات الواردة في شان اهل النار اعاذنا للّه منها بحق محمد و اله الاطهار.

(فهو) اي لفظ هذا (اقتضاب) قريب من التخلص اما كونه اقتضابا فلان ما بعده اعني ذكر اهل النار لا ارتباط له بما قبله ذكر اهل الجنة اذ لا مناسبة بينهما.

و اما كونه قريبا من التخلص فبينه التفتازاني بقوله (لكن فيه نوع ارتباط) بما قبله (لان الواو بعده) اي بعد لفظ هذا يعنى الواو ي و ان (للحال) و العامل هنا لفظ هذا لكونه متضمناً معنى الفعل اعنى اشير على ما بين في محله و واو الحال تفيد مصاحبة

---

١. ص/ ٤٩ ـ ٥٥.

٢. ص/ ٥٥.

حصول ما قبله و ما بعده في وقت واحد، فكان فيه ارتباط موجب لكونه قريبا من التخلص.

(و لفظ هذا) في الاية و في كل مورد يكون اقتضابا و ذكر وحده (اما خبر مبتدء محذوف اي الامر هذا او مبتدء محذوف الخبر اي هذا كما ذكر) او مفعول فعل محذوف اي اعلم هذا او فاعل فعل محذوف اي تقدم هذا او نائب فاعل لفعل محذوف اي ذكر هذا.

و الباعث على هذه التقديرات انما هو صحة التركيب اذا المفرد لا يستعمل فى اللغة، الا ان يكون جزء جملة و قد اشير الى ذلك فى اول بحث الحقيقة و المجاز فراجع ان شئت.

(و قد يكون الخبر مذكورا) فبه يرجح تقدير الخبر لان التصريح بالخبر فى موضع، يرجح احتمال كونه مبتدء محذوف الخبر على سائر الاحتمالات (مثل قوله تعالى) قبل الايات المتقدمة آنفاً (حيث ذكر جمعا من الانبياء) و هم ايوب و ابراهيم و اسحاق و اسماعيل و يعقوب و اليسع و ذو الكفل عليهم السّلام (و اراد ان يذكر عقيبه) اي عقيب ذكر الانبياء (الجنة و أهلها) فقال (هذا ذكر) باثبات الخبر اي هذا ذكر لهؤلاء الانبياء و ثناء لهم بالجميل (وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ) مطلقاً هولاء و غيرهم لَحُسْنَ مَآبٍ) اي مرجع حسن.

(قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام) اي مقام الانتقال من غرض الى غرض اخر (من الفصل الذى هو احسن من الوصل) لان لفظ هذا ينبه السامع على ان ما يلقى اليه بعده كلام اخر و المقصود منه غير المقصود من الاول فلم يوت بالكلام الثاني فجاة حتى يشوش على السامع استماعه لعدم المناسبة و اما التخلص بغير هذا

فليس فيه هذا التنبيه فلذا كان احسن (و هى) اي لفظة هذا (علاقة) اي وصلة (و كيدة) اي قوية (بين الخروج من كلام الى كلام اخر ثم قال و ذلك من فصل الخطاب الذى هو احسن موقعا من التخلص) و قد اشرنا الى وجه الاحسنية آنفاً فلا تغفل.[١]

من اقسام الاقتضاب قول الكاتب

(و منه اي من الاقتضاب الذى يقرب من التخلص قول الكاتب) اي الذى ياتى بكلام غير منظوم لان الكاتب في الاصطلاح مقابل الشاعر (عند ارادة الانتقال من حديث) كحديث الفاعل مثلاً (الى حديث اخر) اي الى حديث المفعول مثلاً فيقول (هذا باب) المفعول (فان فيه نوع ارتباط) لانه يشعر بانه اي الكاتب انتقل من غرض الى اخر (حيث لم يبتدء الحديث الاخر فجاة) لان في قوله هذا باب اشعار و تنبيه الى ارادة الانتقال.

و من هذا القبيل لفظ ايضاً فى كلام المتأخرين من الكتاب) اي المؤلفين و امثالهم من ليس كلامه منظوماً.

الموضوع الثالث المتكلم

ثالثها اي ثالث المواضع الذى ينبغي ان يتانق) المتكلم (فيها الانتهاء اي الكلام الذى انتهى به المقصود (فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن خاتمة، لانه اخر ما يعيه السمع) اى يحفظه و هو ماخوذ من الوعى (و) اخر ما (يرتسم في النفس فان كان) ذلك الكلام الذى انتهى به المقصود (مختارا

---

١ . المثل السائر، ج ٣، ص ١٣٦.

حصينا تلقاه السمع و استلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير) فيوثر حسن الانتهاء في جميع الكلام السابق فيصير مقبولاً (كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة) و المرة فانه ينسى و يجبر تفاهة ما قبله و مرارته (و ان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انسى المحاسن الموردة فيما سبق كقوله اي قول ابى نواس في الحصيب ابن عبد الحميد)[1]

و اني جدير اذ بلغتك بالمنى و انت بما املت منك جدير

فان تولني منك الجميل فاهله و الافانى عاذر و شكور

(و اني جدير اي خليق) اي حقيق (اذا بلغتك) اي وصلت اليك بان امدحك (بالمعنى) متعلق بجدير (اي جدير بالفوز بالامانى) اي بما اتمنى منك لانى شاعر مشهور عند الناس بمعرفة الشعر و الادب (و انت بما املت) اي رجوت (منك جدير) لانك كريم (فان تولني اي تعطني منك الجميل فاهله اي فانت اهل لاعطاء ذلك الجميل) اي الاحسان و الافضال (و الا) اي و ان لم تولنى منك الجميل (فانى عاذر اياك من هذا المنع عما صدر عني من الابرام) في طلب ما اتمنى لان الكرم قد يؤدي الى خلويد الكريم عما يعطى (و شكور لما صدر عنك من الاصغاء) اي الاستماع (الى المديح) الذي قلته (او) المعنى انى شكور (من العطايا السابقة) فلا يمنعني من شكر السابق عدم تيسر اللاحق.

و الشاهد في المصراع الاخير اي فاني عاذر و شكور فانه يدل على انتهاء الكلام بقبول العذر من دون سخط حيث اظهر الشكر و ان لم يحصل له العطاء.

(و احسنه اي احسن الانتهاء ما اذن) اي اشعر (بانتهاء الكلام حتى لم يبق للنفس

---

[1] . انظره في ديوانه، ج ١، ص ١٣٤.

تشوق الى ادراكه كقوله اي المعرى).[١]

بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله   و هذا دعاء للبرية شامل

و انما اذن هذا الدعاء بانتهاء الكلام، لانه من المتعارف ان يختم الكلام بالدعاء فاذا سمع السامع لم يتشوق الى شيى ورائه و اما كون هذا الدعاء شاملا للبرية فقد بينه التفتازاني بقوله (لان بقائك سبب لكون البرية في امن و نعمة و صلاح حال) بسبب رفع الخلاف و التنازعات فيما بينهم و دفع ظلم بعضهم على بعض و بلوغ كل واحد بما هو صلاحه و المراد بالبرية الناس و ما يتعلق بهم.

(و قد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع) من الحسن الذى في المواضع الثلاثة اعنى الابتداء و التخلص و الانتهاء (و المتاخرون يجتهدون في رعاية و يسمونه حسن المقطع و براعة المقطع) و انما يعرف قلة عناية المتقدمين بما ذكر و اجتهاد المتأخرين فيها بمراجعة اشعار الفريقين من القصائد و غيرها.

(و جميع فواتح السور و خواتمها واردة على احسن الوجوه من البلاغة و اكملها فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها و مفرداتها رأيت من البلاغة و التفنن) اي الاتيان بالفنون المختلفة اي المعانى المختلفة المطابق كل منها لما نزل له المفيد لاكمل ما ينبغي فيه (و انواع الاشارة) اي اللطائف المناسب كل منها لما نزل لاجله و من خوطب به ما يقصر عن كنه وصفه العبارة).

و ذلك كالحمد للّه‌تعالى المفتتح به اوائل بعض السور و كالابتداء بالنداء في مثل يا أَيُّهَا النَّاسُ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا و كالابتداء بحروف التهجي في بعض السور فان امثال

---

١. الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٥٣٠ و ج ١، ص ١٣٠؛ مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٣، ٧١٦ و ٧٦٤.

هذه الابتداءات يوقظ السامع و يحرضه على الاستماع الى ما يلقى اليه و كالابتداء بالجمل الاسمية و الفعلية لنكت يقتضيها المقام قد تقدم بيانها في المباحث المذكورة في الكتاب في محله.

(و اذا نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية الحسن و نهاية الكمال لكونها بين ادعية) كاخر البقرة (و وصايا) كاخر آل عمران (و مواعظ) كاخر زلزلت (و تحميد) كاخر الزخرف و الصافات (و وعد وعيد) كاخر الانعام الى غير ذلك) كالفرائض الى المواريث في اخر النساء و التبجيل اي التعظيم في اخر المائدة و هو هذا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ الخ و غير ذلك (من الخواتم التى لا يبقى للنفوس بعدها تطلع و لا تشوق الى شيىء اخر و كيف لا) يكون كذلك (و) الحال ان (كلام اللّه عز و جل في الطرف الاعلى من البلاغة و الغاية القصوى من الفصاحة و قد اعجز مصاقع البلغاء) اي البلغاء المجهزين بحيث يقدر على اخذ كل جانب من جوانب الكلام (و اخرس شقاشق الفصحاء).

قال الطريحي الشقشقة التي يخرجها الجمل العربي من جوفه ينفخ فيها فتظهر من شدقه و لا تكون الا للعربي قاله الهروي و منه حديث علي ع في خطبة الشقشقية تلك شقشقة هدرت ثم قرت و قد بناء علي عليه السلام على الاستعارة انتهى.[1]

و المراد أنه شبه هذه الخطبة بشقشقة الجمل فاستعمل لفظ الشقشقة في تلك الخطبة كما يستعمل لفظ الاسد في الرجل الشجاع فالمراد من شقاشق الفصحاء الخطب النادرة التي قلما يصدر منهم و المراد بها ههنا الانطلاق في القول و قوة البيان و يقال في مقابل ذلك كما هنا اخرس الشقاشق فتامل.

---

١. مجمع البحرين، ج ٥، ص ١٩٥.

(و لما كان في هذا) اي كون فواتح السور و خواتمها على احسن الوجوه من البلاغة و اكملها حسبما ما ذكرنا (نوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان) السقيمة غير المستقيمة فقد تتوهم عدم المناسبة في ابتداء بعض السور و خاتمة بعض اخر (حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال و الافزاع و احوال الكفار و امثال ذلك كقوله تعالى ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾[١] و قوله تعالى ﴿تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ﴾[٢] و غير ذلك و كذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ﴾[٣] و ﴿إِنَّ شانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾[٤] و نحو ذلك اشار) جواب لما (الى ان هذا) اي كون الفواتح و الخواتم على احسن الوجوه و اكملها (انما يظهر عند التامل و التذكر للاحكام) و القواعد (المذكورة في علمي المعاني و البيان) و علم البديع و ذلك لما تقدم في ديباجة الكتاب من أنه بهذين العلمين و توابعها يعرف دقائق العربية و اسرارها و يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القران استارها (فان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره و لا يقوم) غيره (مقامه) اي مقام ذلك المقال (و هذا معنى قوله يظهر ذلك بالتامل) في كل ما ورد في فواتح السور و خواتمها (مع التذكر لما تقدم من الاصول المذكورة في الفنون الثلاثة و تفاصيل ذلك مما لا يفي بها الدفاتر بل لا يمكن) حسبما تقدم في مقدمة الكتاب (الاطلاع على كنهها الا لعلام

---

١. الحج/ ١.

٢. المسد/ ١.

٣. الفاتحة/ ٨.

٤. الكوثر/ ٣.

الغيوب) جل جلاله و عظم نواله و صلّى اللّه على محمد و آله و الحمد للّه الذى وفقنى لاتمام هذا الشرح المبارك المسمى بالمدرس الافضل فيما يرمز و يشار اليه في المطول و استغفر اللّه العفو الغفور مما طغى به القلم و أسئل. من كافة الطلاب ان لا ينسوني من صالح الدعوات و ان يغمصوا عما عثروا فيه من طغيان القلم فانه لا يسلم منه انسان الا من عصمه اللّه و قد ورد في المثل السائر ليس الفاضل من لا يغلط بل الفاضل من يعد غلطه و أسئل اللّه حسن العاقبة في الدنيا و الاخرة و كان الشروع كما قلنا في الجزء الاول ليلة النصف من رجب المرجب من شهور سنة الف و ثلاثمائة و ست و ثمانين الهجرية و الفراغ في صبيحه يوم الثاني عشر من ذى القعدة من شهور سنة ثلاث و تسعين و ثلاثمائة بعد الالف بجوار مولانا الكونين على أمير المؤمنين عليه السلام و أنا الاقل الجاني ابن المرحوم مراد علي محمد علي المدرس الافغاني الجاغوري و الحمد للّه اولا و اخرا.[1]

[1] . قال في آخر حاشية مير سيد شريف الجرجاني و نقل من مجموعة موثوقة قال السعد الدين قد فرغت من تأليف شرح التصريف للزنجاني سنة سبعمائة و ثمان و عشرين ٧٢٨ و انا ابن ست عشرة سنة و من شرح التلخيص المسمىٰ بالمختصر سنة ٧٥٦ و شرح التلخيص كما بين يديكم و من شرح الشمسية في جمادي الآخر سنة ٧٥٢ و في غجدوان و من شرح التنقيح في ذي القعدة سنه ٧٥٨ و من شرح العقائد في شعبان ٧٦٨ و من حاشية المختصر للسعدي في ذي الحجة ٧٧٠ و من مقاصد الكلام و شرحه ذي القعدة سنة ٧٥٤ في محروسه سمرقند و لها حاشية الكاشف فهو كان مشغولاً بدرسه و كتابته في بلدة هراة حماها اللّه تعالى عن البيات الا ان جاء خطاب الرجعى الى ربك رحمة اللّه و نور مضجعة و الحمد للّه على التوفيق و منه الهداية اصحاب ذوي النفوس الزكية المطول مع الحواشي المير سيد شريف ص ٧٣٦.

الحمد للّه الذي وفقني لاتمام هذا التعاليق و المرجوء ممن اطلع على عثرة ان يعفونى لان الانسان في معرض السهو و العصيان و من اللّه التوفيق و عليه اتكلان العبد الحقير السيد حسن السجادي (دره‌صورفي).